
محمد بن زكريا الرازي

ح/١١١٦

التاريخ / / ١٤١هـ

٧٥٧٢ الرياض ١١٤٧٢ – هاتف ٤٦٥٣٦١٥ – ٤٦٤٥١٩٧ – ٤٦٢٤٨٨٨ – فاكسميلي ٤٦٤٥٣٤١ – تلكس ٤٠٧٥٩٩ كفتر إس جي
SAUDI ARABIA · RIYADH 11472 P.O. BOX 7572 · TEL. 4653615 · 4645197 · 4624888 · FAX 4645341

ان صفاته انما تتلقى بالسمع لا باراء الخلق وان اوصافه فوق ما يصفه به الخلق وقد
شهد الله سبحانه لمن يرى ان ما جاء به الرسول من عند الله هو الحق لا اراء الرجال
بالعلم فقال تعالى ويرى الذين اوتوا العلم الذي انزل اليك من ربك هو الحق ويهدي
الى صراط العزيز الحميد وقال تعالى افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى
فمن تعارض عنده ما جاء به الرسول واراء الرجال فقدمها عليه او توقف فيه او قدح
في كمال معرفته فهو اعمى عن الحق وقد اخبر الله تعالى عن رسوله صلى الله عليه وسلم انه قال
قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني واخبر تعالى عنه انه سراج
منير وانه هاد الى صراط مستقيم وبان من اتبع النور الذي انزل معه هو المفلح لا غيره
وان من لم يحكمه في كل ما تنازع فيه المتنازعون وينقاد لحكمه ولا يكون عنده حرج منه
فليس بمؤمن فكيف يجوز على من اخبر الله تعالى عنه بما ذكر ان يكون قد اخبر عن الله
واسمائه وصفاته وافعاله بما الهدى في خلاف ظاهره والحق في اخراجه عن حقايقه
وحمله على وحشي اللغات ومستكرهات التاويلات وان حقايقه ضلال وتشبيه
والحاد وان الهدى والعلم في مجازه واخراجه عن حقايقه واحال الامة فيه على
اراء الرجال المتحيرين وعقول المتهوكين فيقول اذا اخبرتكم عن الله وصفاته
العلا بشيء فلا تعتقدوا حقيقته وخذوا معرفة مرادي [illegible] من اراء الرجال
ومعقولها فان الهدى والعلم فيه معاذ الله فانه لو خرج عن ظاهره بتاويل
المتاولين انتقضت عرى الايمان كلها وكان لا تشا طايفة من طوايف اهل الضلال
ان تتاول النصوص على مذهبها الا وجدت السبيل اليه والمقصود ان الله تعالى
اكمل للرسول وللامة به دينهم واتم عليهم به نعمته ومحال مع هذا ان يدع ما خلق
له الخلق وارسلت به الرسل وانزلت به الكتب ونصبت عليه القبلة واسست
عليه الملة وهو باب الايمان به ومعرفته ومعرفة اسمائه وصفاته وافعاله ملتبسا
مشتبها حقه بباطله لم يتكلم فيه بما هو الحق بل تكلم بما هو الباطل والحق في اخراجه
عن ظاهره فكيف يكون افضل الرسل واجل الكتب غير واف بتعريف ذلك على
اتم الوجوه مبين له باكمل البيان موضح له غاية الايضاح مع شدة حاجة النفوس
الى معرفته وهو افضل ما اكتسبته النفوس واجل ما حصلته القلوب ومن المحال
ان يكون صلى الله عليه وسلم قد علمهم اداب الغائط قبله وبعده ومعه واداب الوطي
والطعام والشراب ويترك ان يعلمهم ما يقولونه بالسنتهم ويعتقدونه بقلوبهم

في ربهم ومعبودهم الذي معرفته غاية المعارف والوصول اليه اتم المطالب وعبادته
وحده لا شريك له اقرب الوسايل ويخبرهم بما ظاهره ضلال والحاد ويحيلهم في فهم
ما اخبر به عن الله تعالى واسمائه وصفاته وافعاله على مستكرهات التاويل وما لا تحكم
به عقولهم هذا وهو القايل تركتكم على البيضا ليلها كنهارها لا يزيغ عنها الا هالك
وهو القايل ما بعث الله من نبي الا كان حقا عليه ان يدل امته على خير ما يعلمه
لهم وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم وقال ابوذر لقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم
وما طاير يقلب جناحيه في السماء الا ذكر لنا منه علما وقال عمر بن الخطاب
قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقاما فذكر بدء الخلق حتى دخل اهل الجنة
منازلهم واهل النار منازلهم حفظ ذلك من حفظه ونسيه من نسيه ذكره البخاري
فكيف يتوهم من لله ولرسوله في قلبه وقار ان يعتقد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قد اسكت عن بيان هذا الامر العظيم ولم يتكلم فيه بالصواب معاذ الله بل لا يتم الايمان
الا بان يعتقد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد بين ذلك اتم البيان واوضحه
غاية الايضاح ولم يدع بعده لقايل مقالا ولا لمتاول تاويلا ثم من المحال ان يكون
خير الامة وافضلها واسبقها الى كل خير قصروا في هذا الباب فجفوا عنه او تجاوزوا
فغلوا فيه وانما ابتلي من خرج عن منهاجهم بهذين الامرين قال شيخنا
قدس الله روحه والحامل في هؤلاء المبتدعة الذين فضلوا طريقة الخلف على طريقة
السلف حيث ظنوا ان طريقة السلف هي مجرد الايمان بالفاظ القران والحديث
من غير فقه ولا فهم لمراد الله ورسوله منها واعتقدوا انهم بمنزلة الاميين الذين
قال الله فيهم ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني وان طريقة المتاخرين هي
استخراج معاني النصوص وصرفها عن حقايقها بانواع المجازات
وغرايب اللغات ومستكرهات التاويلات فهذا الظن الفاسد اوجب تلك المقالات
التي مضمونها نبذ الكتاب والسنة واقوال الصحابة والتابعين وراء ظهورهم
فجمعوا بين الجهل بطريقة السلف والكذب عليهم وبين الجهل والضلال بتصويب
طريقة الخلف وسبب ذلك اعتقادهم انه ليس في نفس الامر صفة دلت عليها
هذه النصوص فلما اعتقدوا التعطيل وانتفاء الصفات في نفس الامر وراوا
انه لا بد للنصوص من معنى بقوا مترددين بين الايمان باللفظ وتفويض المعنى
وهذا الذي هو طريقة السلف عندهم وبين صرف اللفظ عن حقيقته وما وضع له

الى ما لم

الى ما لم يوضع له ولا دل عليه بانواع من المجازات وبالتكلفات التي هي بالالغاز والاحاجي
اشبه منها بالبيان والهدى فصار هذا الباطل مركب من فساد العقل والجهل
بالسمع فلا عقل ولا سمع فان النفي والتعطيل انما اعتمدوا فيه على شبهات فاسدة
ظنوها معقولات ثم حرفوا لها النصوص السمعية عن مواضعها فلما ابتنى امرهم
على هاتين المقدمتين الكاذبتين كانت النتيجة استجهال السابقين الذين
هم اعلم الامة بالله وصفاته واعتقاد انهم كانوا اميين بمنزلة الصالحين البله
الذين لم يتبحروا في حقايق العلم بالله وان الخلف هم العلماء الذين احرزوا قصبات
السبق واستولوا على الغاية وظفروا من الغنيمة بما فات السابقين الاولين
فكيف يتوهم من له ادنى مسكة من عقل وايمان ان هؤلاء المتحيرين الذين كثر
في باب العلم بالله اضطرابهم وغلظ عن معرفة الله حجابهم واخبر الواقف على
نهايات اقدامهم بما انتهى اليه من مرامهم وانه الشك والحيرة حيث يقول

لعمري لقد طفت المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم ار الا واضعا كف حاير على ذقن او قارعا سن نادم

ويقول الاخر

نهاية اقدام العقول عقال واكثر سعي العالمين ضلال
وارواحنا في وحشة من جسومنا وغاية دنيانا اذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قيل وقالوا

وقال الاخر لقد خضت البحر الخضم وتركت اهل
الاسلام وعلومهم وخضت في الذي نهوني عنه والان ان لم يتداركني ربي برحمته فالويل لي وها
انا ذا اموت على عقيدة امي وقال الاخر اكثر الناس شكا عند الموت ارباب الكلام وقال
اخر منهم اشهدوا علي اني اموت وما عرفت شيا الا ان الممكن مفتقر الى الواجب ثم قال والافتقار
امر عدمي فلم اعرف شيا وقال اخر وقد نزلت به نازلة من سلطانه فاستغاث برب
الفلاسفة فلم يغث قال فاستغثت برب الجهمية فلم يغثني ثم استغثت برب القدرية
فلم يغثني ثم استغثت برب المعتزلة فلم يغثني قال فاستغثت برب العامة فاغاثني

فصل في بيان حقيقة التاويل لغة واصطلاحا هو تفعيل من آل
يؤول الى كذا اذا صار اليه فالتاويل التصيير واولته تاويلا اذا صيرته اليه قال وتؤول
وهو مطاوع اولته وقال الجوهري التاويل تفسير ما يؤول اليه الشي وقد اولته تاويلا
وتاولته بمعنى قال الاعشى على انها كانت تاول حبها تاول ربعي السقاب فاصحبا
قال ابو عبيدة يعني تفسير حبها ومرجعه اي انه كان صغيرا في قلبه فلم يزل يشب حتى
صار قديما هكذا السقب الصغير لم يزل يشب حتى صار كبيرا مثل امه وصار له
ابنا يصحبه انتهى كلامه ثم تسمى العاقبة تاويلا لان الامر يصير اليها قال الله تعالى

صحيح

فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تومنون بالله واليوم الاخر ذلك خير
واحسن تاويلا وتسمى حقيقة الشي المخبر به تاويلا لان الامر ينتهي اليه ومنه قوله تعالى هل
ينظرون الا تاويله يوم ياتي تاويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا
بالحق فمجيء تاويله مجيء نفس ما اخبرت به الرسل من اليوم الاخر والميعاد وتفاصيله
والجنة والنار ويسمى تعبير الرؤيا تاويلها بالاعتبارين فانه تفسير لها وهو
عاقبتها وما تؤول اليه وقال لابيه يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل اي حقيقتها
ومصيرها الى ههنا انتهى وتسمى العلة الغائية والحكمة المطلوبة بالفعل تاويلا
لانها بيان لمقصود الفاعل وغرضه من الفعل الذي لم يعرف الرائي له غرضه به ومنه
قول الخضر لموسى بعد ان ذكر له الحكمة المقصودة بما فعله من تخريق السفينة وقتل
الغلام واقامة الجدار بلا عوض سانبئك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا فلما اخبره
بالعلة الغائية التي انتهى اليها فعله قال ذلك تاويل ما لم تسطع عليه صبرا فالتاويل
في كتاب الله تعالى المراد منه حقيقة المعنى الذي يؤول اللفظ اليه وهي الحقيقة الموجودة
في الخارج فان الكلام نوعان خبر وطلب فتاويل الخبر هو الحقيقة وتاويل الوعد
والوعيد هو نفس الموعود والمتوعد به وتاويل ما اخبر الله به من صفاته العلا وافعاله
نفس ما هو عليه سبحانه وما هو موصوف به من الصفات العلا وتاويل الامر هو
نفس الافعال المامور بها قالت عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك يتاول القران فهذا التاويل هو
فعل نفس المامور به فهذا هو التاويل في كلام الله ورسوله واما التاويل
في اصطلاح اهل التفسير والسلف من اهل الفقه والحديث فمرادهم به معنى التفسير
والبيان ومنه قول ابن جرير وغيره القول في تاويل قوله تعالى كذا وكذا ومنه
قول الامام احمد في الرد على الجهمية فيما تاولته من القران على غير تاويله فابطل
تلك التاويلات التي ذكروها وهو تفسيرها المراد بها وهو تاويلها عنده
فهذا التاويل يرجع الى فهم المعنى وتحصيله في الذهن والاول يعود الى وقوع
حقيقته في الخارج واما المعتزلة والجهمية وغيرهم من المتكلمين فمرادهم
بالتاويل صرف اللفظ عن ظاهره وهذا هو الشائع في عرف المتاخرين
من اهل الاصول والفقه ولهذا يقولون التاويل على خلاف الاصل والتاويل

يوسف

يحتاج

يحتاج الى دليل وهذا التاويل هو الذي صنف في تسويغه وابطاله من الجانبين
فمن صنف في ابطال التاويل على راي المتكلمين القاضي ابو يعلى والشيخ
موفق الدين بن قدامة وقد حكى غير واحد اجماع السلف على عدم القول به ومن
التاويل الباطل تاويل اهل الشام قوله صلى الله عليه وسلم لعمار تقتلك الفئة الباغية
فقالوا نحن لم نقتله انما قتله من جاء به حتى اوقعه بين رماحنا وهذا التاويل
مخالف لحقيقة اللفظ وظاهره فان الذي قتله هو الذي باشر قتله لا من
استنصر به ولهذا رد عليهم من هو اولى بالحق والحقيقة منهم فقالوا افيكون
رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه هم الذين قتلوا حمزة والشهداء معه
لانهم اتوا بهم حتى اوقعوهم تحت سيوف المشركين ومن هذا قول عروة بن
الزبير لما روى حديث عائشة فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فزيد في صلاة
الحضر واقرت صلاة السفر فقيل له فما بال عائشة اتمت في السفر قال
تاولت كما تاول عثمان وليس مراده ان عائشة وعثمان تاولا اية القصر
على خلاف ظاهرها وانما مراده انهما تاولا دليلا قام عندهما اقتضى جواز
الاتمام فعملا به فكان عملهما به هو تاويله فان العمل بدليل الامر هو تاويله
كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتاول قوله تعالى فسبح بحمد ربك واستغفره
بامتثاله بقوله سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي فكان عائشة وعثمان
تاولا قوله تعالى فاذا اطماننتم فاقيموا الصلاة فان اتمامها من اقامتها
وقيل تاولت عائشة انها ام المومنين وان امهم حيث كانت فكانت
مقيمة بينهم وان عثمان كان امام المسلمين فحيث كان فهو منزله او انه كان
قد عزم على الاستيطان بمنى او انه كان قد تاهل بها ومن تاهل ببلد لم يثبت
له حكم المسافر او ان الاعراب كانوا قد كثروا في ذلك الموسم فاحب ان يعلمهم
فرض الصلاة وانها اربع او غير ذلك من التاويلات التي ظنها ادلة مقيدة
لمطلق القصر او مخصصة لعمومه وان كانت كلها ضعيفة والصواب هدي
رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان امام المسلمين وعائشة ام المومنين
في حياته ومماته وقد قصرت معه ولم يكن عثمان ليتم بكم وقد بلغه ان
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما رخص في الاقامة بها للمهاجرين بعد قضاء نسكه

مطلب حكم المسافر يتزوج في سفره وقصره

ثلاثا والمسافر اذا تزوج في طريقه لم يثبت له حكم الاقامة بمجرد التزوج مالم يزمع الاقامة
وبالجملة فالتاويل الذي يوافق ما دلت عليه النصوص وجاءت به السنة هو التاويل
الصحيح وغيره هو الفاسد والتاويل الباطل انواع احدها مالم يحتمل اللفظ بوضعه
كتاويل الكلابي قوله صلى الله عليه وسلم حتى يضع رب العزة عليها قدمه بان الرجل جماعة
من الناس فان هذا شيء لا يعرف في شيء من لغة العرب البتة الثاني مالم يحتمل اللفظ
ببنيته الخاصة من تثنية او جمع وان احتمله مفردا كتاويل قوله لما خلقت بيدي
بالقدرة الثالث مالم يحتمله سياقه وتركيبه وان احتمله في غير ذلك السياق
كتاويل قوله هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة او ياتي ربك او ياتي بعض
ايات ربك بان اتيان الرب اتيان بعض اياته التي هي امره وهذا ياباه السياق
كل الاباء فانه يمتنع حمله على ذلك مع التقسيم والتنويع والترديد وكتاويل قوله
انكم ترون ربكم عيانا كما ترون القمر ليلة البدر صحوا ليس دونه سحاب فتاويل
الرؤية وكما ترون الشمس في الظهيرة صحوا ليس دونها سحاب فتاويل الرؤية
في هذا السياق بما يخالف حقيقتها وظاهرها في غاية الامتناع وهو رد
وتكذيب يتستر صاحبه بالتاويل الرابع مالم يولف استعماله في ذلك المعنى
في لغة المخاطب وان الف في الاصطلاح الحادث وهذا موضع زلت فيه
اقدام كثير من الناس حيث تاولوا كثيرا من الفاظ النصوص بما لم يولف
استعمال اللفظ له في لغة العرب البتة وان كان معهودا في اصطلاح
المتاخرين وهذا مما ينبغي التنبه له فانه حصل بسببه من الكذب على الله
ورسوله ما حصل كما تاولت طايفة قوله تعالى افل بالحركة وقالوا استدل
بحركته على بطلان ربوبيته ولا يعرف في لغة العرب التي نزل بها القران ان
الافول هو الحركة في موضع واحد البتة وكذلك تاويل الاحد بانه الذي لا
يتميز منه شيء عن شيء البتة ثم قالوا لو كان فوق العرش لم يكن احدا فان تاويل
الاحد بهذا المعنى لا يعرفه احد من العرب ولا اهل اللغة انما هو اصطلاح
الجهمية والفلاسفة والمعتزلة ومن وافقهم وكتاويل قوله تعالى ثم استوى على
العرش بان المعنى اقبل على خلق العرش فان هذا لا يعرف في لغة العرب
ولا

فلاح

ولا في غيرها من الامم لا يقال لمن اقبل على الرجل استوى عليه ولا لمن اقبل على
عمل من الاعمال من قراءة او دراسة او كتابة او صناعة قد استوى عليها
وهذا التاويل باطل من وجوه كثيرة سنذكرها ان شاء الله تعالى ولو لم يكن منها
الا تكذيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لصاحب هذا التاويل لكفاه فانه
ثبت في الصحيح ان الله قدر مقادير الخلايق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين
الف سنة وعرشه على الماء فكان العرش موجودا قبل خلق السموات والارض بخمسين
الف سنة فكيف يقال انه خلق السموات والارض في ستة ايام ثم اقبل على خلق
العرش والتاويل اذا تضمن تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فحسبه ذلك بطلانا الخامس
ما الف استعماله في غير ذلك المعنى لكن في غير التركيب الذي ورد به النص فيحمله المتاول
في هذا التركيب الذي لا يحتمله على مجيئه في تركيب اخر يحتمله كتاويل اليدين في
قوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي بالنعمة ولا ريب ان العرب تقول
لفلان عندي يد وقال عروة بن مسعود للصديق لولا يد لك عندي لم اجزك بها
لاجبتك ولكن وقوع اليد في هذا التركيب الذي اضاف سبحانه فيه الفعل الى
نفسه ثم تعدى الفعل الى اليد بالباء التي هي نظير كتبت بالقلم وجعل ذلك خاصة
خص بها صفيه ادم دون البشر كما خص المسيح بانه نفخ فيه من روحه وخص موسى
بانه كلمه بلا واسطة فهذا مما يحيل تاويل اليد في النص بالنعمة وان كانت في
تركيب اخر تصلح لذلك فلا يلزم من صلاحية اللفظ لمعنى ما في تركيب صلاحيته
له في كل تركيب وكذلك قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة يستحيل
فيها تاويل النظر بانتظار الثواب فانه اضاف النظر الى الوجوه بالنضرة التي
لا تحصل الا مع حضور ما يتنعم به لا مع التنغيص بانتظاره ويستحيل مع هذا
التركيب تاويل النظر بغير الرؤية وان كان النظر بمعنى الانتظار في قوله تعالى
انظرونا نقتبس من نوركم وقوله فناظرة بم يرجع المرسلون ومثل هذا قول
الجهمي الملبس اذا قال لك المشبه الرحمن على العرش استوى فقل له العرش
له عدة معان والاستوى له خمس معان فاي ذلك المراد فان المشبه يتحير ولا يدري
ما يقول فيقال لهذا الجاهل ويلك ما ذنب الموحد الذي سميته انت واصحابك
مشبها وقد قال لك نفس ما قال الله تعالى فوالله لو كان مشبها كما تزعم

لكان اولى به ورسوله منك لانه لم يتعد النص واما قولك العرش له سبعة معان او نحوها
والاستواء خمسة معان فتلبيس منك على الجهال وكذب ظاهر فانه ليس لعرش الرحمن
الذي استوى عليه الا معنى واحد وان كان للعرش من حيث الجملة عدة معان فاللام
للعرش وقد صار بها العرش معينا وهو عرش الرب تعالى الذي هو سرير ملكه الذي
اتفقت عليه الرسل واقرت به الامم الا من نابذ الرسل وقولك الاستواء له عدة
معان تلبيس اخر منك فان الاستواء المعدى باداة على ليس له الا معنى واحد
واما الاستواء المطلق فله عدة معان فان العرب تقول استوى كذا انتهى
وكمل ومنه قوله تعالى ولما بلغ اشده واستوى وتقول استوى وكذا اذا ساواه
نحو قولهم استوى الماء والخشبة واستوى الليل والنهار وتقول استوى الى كذا
اذا قصد اليه علوا وارتفاعا نحو استوى الى السطح والجبل واستوى على كذا اي ارتفع
عليه وعلا عليه ولا تعرف العرب غير هذا فالاستواء في هذا التركيب نص
لا يحتمل غير معناه كما هو نص في قوله تعالى ولما بلغ اشده واستوى لا يحتمل
غير معناه ونص في قولهم استوى الليل والنهار في معناه ولا يحتمل غيره السادس
اللفظ الذي اطرد استعماله في معنى هو ظاهر فيه ولم يعهد استعماله في المعنى
المؤول او عهد استعماله فيه نادرا فحمله على خلاف المعهود من استعماله باطل
فانه يكون تلبيسا يناقض البيان والهداية بل اذا ارادوا استعمال مثل
هذا في غير معناه المعهود حفوا به من القرائن ما يبين للسامع مراده به لئلا
يسبق فهمه الى معناه المألوف ومن تأمل كلام هذه اللغة وحكمة واضعها
تبين له صحة ذلك السابع كل تاويل يعود على اصل النص بالابطال فهو باطل
كتاويل قوله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة انكحت نفسها بغير اذن وليها
فنكاحها باطل فحمله على الامة فان هذا التاويل مع شدة مخالفته لظاهر النص
يرجع على اصل النص بالابطال وهو قوله فان دخل بها فلها المهر بما استحل
من فرجها ومهر الامة انما هو للسيد فقالوا نحمله على المكاتبة وهذا يرجع
على النص بالابطال من وجه اخر فانه اتى فيه باي الشرطية التي هي

من ادوات

من ادوات العموم واتى بالنكرة في سياق الشرط وهي تقتضي العموم وعلق
بطلان النكاح بالوصف المناسب له المقتضي لوجود الحكم بوجوده وهو
انكاحها نفسها ونبه على العلة المقتضية للبطلان وهو افتياتها على وليها
واكد الحكم بالبطلان مرة بعد مرة ثلاث مرات فحمله على صورة لا تقع
في العالم الا نادرا يرجع الى مقصود النص بالابطال وانت اذا تأملت
عامة تاويلات الجهمية رايتها من هذا الجنس بل اشنع الثامن تاويل
اللفظ الذي له ظاهر لا يفهم منه عند اطلاقه سواه بالمعنى الخفي الذي لا
يطلع عليه الا افراد من اهل النظر والكلام كتاويل لفظ الاحد الذي يفهمه
الخاصة والعامة بالذات المجردة عن الصفات التي لا يكون فيها معنيان
بوجه فان هذا لو امكن ثبوته في الخارج لم يعرف الا بعد مقدمات طويلة
صعبة جدا فكيف وهو محال في الخارج وانما يفرضه الذهن فرضا ثم استدل
على وجوده الخارجي فيستحيل وضع اللفظ المشهور عند كل احد لهذا المعنى
الذي هو في غاية الخفا التاسع التاويل الذي يوجب تعطيل المعنى
الذي هو غاية العلو والشرف ويحطه الى معنى دونه بمراتب
مثاله تاويل الجهمية وهو القاهر فوق عباده ونظايره بانها فوقية الشرف
كقولهم الدرهم فوق الفلس فعطلوا حقيقة الفوقية المطلقة التي هي من خصائص
الربوبية المستلزمة لعظمة الرب تعالى وحطوها الى كون قدرة فوق قدر
بني ادم وكذلك تاويلهم استواءه على عرشه بقدرته عليه وانه غالب عليه
فيا لله العجب هل ضل ذو عقل في كونه غالبا للعرش قادرا عليه حتى يخبر به سبحانه
في سبعة مواضع من كتابه مطردة بلفظ واحد ليس فيها موضع واحد
يراد به المعنى الذي ابداه المتاولون وهذا التمدح والتعظيم كله لاجل ان
يعرفنا انه غلب على عرشه وقدر عليه بعد خلق السموات والارض افتراه لم يكن
غالبا للعرش قادرا عليه في مدة تزيد على خمسين الف سنة ثم تجدد له
ذلك بعد خلق هذا العالم العاشر تاويل اللفظ بمعنى لم يدل عليه دليل

من السياق والقرينة تقتضيه فان هذا لا يقصده المبين الهادي بكلامه اذ لو
قصده لحف بالكلام قراين تدل على المعنى المخالف لظاهره حتى لا يوقع السامع في
اللبس فان الله تعالى انزل كلامه بيانا وهدى فاذا اراد به خلاف ظاهره ولم
يحف به قراين تدل على المعنى الذي يتبادر غيره الى فهم كل احد لم يكن بيانا ولا هدى

فصل تنازع الناس في كثير من الاحكام ولم يتنازعوا
في ايات الصفات واخبارها في موضع واحد بل اتفق الصحابة والتابعون
على اقرارها وامرارها مع فهم معانيها واثبات حقايقها وهذا يدل على انها
اعظم النوعين بيانا وان العناية ببيانها اهم لانها من تمام تحقيق الشهادتين
واثباتها من لوازم التوحيد فبينها الله سبحانه وتعالى ورسوله بيانا شافيا
لا يقع فيه لبس يوقع الراسخين في العلم وايات الاحكام لا يكاد يفهم معانيها
الا الخاصة من الناس واما ايات الصفات فيشترك في فهم معناها الخاص
والعام اعني فهم اصل المعنى لا فهم الكنه والكيفية ولهذا اشكل على بعض الصحابة
قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود حتى بين لهم بقوله
من الفجر ولم يشكل عليه ولا على غيره قوله واذا سالك عبادي عني فاني
قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان وغيرها من ايات الصفات وايضا
فان ايات الاحكام مجملة عرف بيانها بالسنة كقوله تعالى ففدية من صيام او
صدقة او نسك فهذا مجمل في قدر الصيام والاطعام فبينته السنة بانه
صيام ثلاثة ايام او اطعام ستة مساكين او ذبح شاة ونظايره كثيرة
كاية السرقة واية الصلاة والزكاة والحج وليس في ايات الصفات واحاديثها
مجمل يحتاج الى بيان من خارج بل بيانها فيها وان جاءت السنة بزيادة
في البيان والتفصيل

فصل في تعجيز المتاولين عن تحقيق
الفرق بين ما يسوغ تاويله من ايات الصفات واحاديثها وما لا يسوغ لا ريب ان
الله وصف نفسه بصفات وسمى نفسه باسماء واخبر عن نفسه بافعال واخبر انه
يحب ويكره ويمقت ويرضى ويغضب ويسخط ويجيء وياتي وينزل الى سماء الدنيا
وانه

وانه استوى على عرشه وان له علما وحياة وقدرة وارادة وسمعا وبصرا ووجها
وان له يدين وانه فوق عباده وان الملايكة تعرج اليه وتتنزل بالامر من عنده
وانه قريب وانه مع المحسنين ومع الصابرين ومع المتقين وان السموات مطويات
بيمينه ووصفه رسوله بانه يفرح ويضحك وان قلوب العباد بين اصابعه وغير ذلك
فيقال للمتاول تتاول هذا كله على خلاف ظاهره ام تقر الجميع على ظاهره
وحقيقته ام تفرق بين بعض ذلك وبعضه فان تاولت الجميع وحملته على خلاف
حقيقته كان ذلك عنادا ظاهرا وكفرا صراحا وجحدا للربوبية وهذا مذهب
الدهرية الذين لا يثبتون للعالم صانعا فان قلت اثبت للعالم صانعا
ولكن لا اصفه بصفة تقع على خلقه وحيث وصف بما يقع على المخلوق تاولته
قيل له فهذه الاسماء الحسنى والصفات التي وصف بها نفسه هل تدل على معان
ثابتة هي حق في نفسها او لا تدل فان نفيت دلالتها على معان ثابتة
كان ذلك غاية التعطيل وان اثبت دلالتها على معان هي حق في نفسها
ثابتة قيل لك فما الذي سوغ لك تاويل بعضها دون بعض وما الفرق
بين ما اثبته ونفيته من جهة السمع او العقل ودلالة النصوص على ان له
سمعا وبصرا وعلما وقدرة وارادة وحياة وكلاما كدلالتها على ان له محبة
ورحمة وغضبا ورضا وفرحا وضحكا ووجها ويدين فدلالة النصوص على ذلك
سوا فلم نفيت حقيقة رحمته ومحبته ورضاه وغضبه وفرحه وضحكه واولتها
بنفس الارادة فان قلت ان اثبات الارادة والمشية لا يستلزم
تشبيها وتجسيما واثبات حقايق هذه الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم
فانها لا تعقل الا في الاجسام فان الرحمة رقة تعتري طبيعة الحيوان
والمحبة ميل النفس لجلب ما ينفعها والغضب غليان دم القلب
لورود ما يرد عليه قيل لك وكذلك الارادة هي ميل النفس الى جلب ما ينفعها
ودفع ما يضرها وكذلك جميع ما اثبته من الصفات انما هي اعراض قايمة
بالاجسام في الشاهد فان العلم انطباع صورة المعلوم في نفس
العالم او صفة عرضية قايمة به وكذلك السمع والبصر والحياة اعراض

قائمة بالموصوف فكيف لزم التشبيه والتجسيم من اثبات تلك الصفات ولم يلزم من
اثبات هذه فان قلت انا اثبتها على وجه لا يماثل صفاتنا ولا يشبهها
قيل لك فهلا اثبت الجميع على وجه لا يماثل صفات المخلوقين فان قلت هذا
لا يعقل قيل لك فكيف عقلت سمعا وبصرا وحياة وارادة ومشيئة ليست
من جنس صفات المخلوقين فان قلت انا افرق بين ما اتاوله وبين ما لم
اتاوله بان ما دل العقل على ثبوته يمتنع تاويله كالعلم والحياة والقدرة والسمع
والبصر وما لا يدل عليه العقل يجب او يسوغ تاويله كاليد والوجه والضحك
والفرح والغضب والرضى فان الفعل المحكم دل على قدرة الفاعل واحكامه
دل على علمه والتخصيص دل على الارادة فيمتنع مخالفة ما دل عليه صريح العقل
قيل لك وكذلك الانعام والاحسان وكشف الضر وتفريج الكربات دل على الرحمة
كدلالة التخصيص على الارادة سواء والتخصيص بالكرامة والاصطفاء والاجتباء
دال على المحبة كدلالة ما ذكرت على الارادة والاهانة والطرد والابعاد والحرمان
دال على المقت والبغض كدلالة ضده على الحب والرضى والعقوبة والبطش
والانتقام دال على الغضب كدلالة ضده على الرضا ويقال ثانيا هب ان
العقل لا يدل على اثبات هذه الصفات التي نفيتها فانه لا ينفيها والسمع دليل
مستقل بنفسه بل الطمانينة اليه في هذا الباب اعظم من الطمانينة الى مجرد العقل
فما الذي يسوغ لك نفي مدلوله ويقال ثالثا ان كان ظاهر النصوص يقتضي
تشبيها وتجسيما فهو يقتضيه في الجميع فاول الجميع وان كان لا يقتضي ذلك
لم يجز تاويل شيء منه وان زعمت ان بعضها يقتضيه وبعضها لا يقتضيه
طولبت بالفرق بين الامرين ولما تفطن بعضهم لتعذر الفرق قال ما دل عليه
الاجماع كالصفات السبع لا يتاول وما لا يدل عليه اجماع فانه يتاول وهذا
كما تراه من افسد الفروق فان مضمونه ان الاجماع اثبت ما يدل على التجسيم والتشبيه
وهذا قدح في الاجماع فانه لا ينعقد على باطل ويقال له ان كان الاجماع دل
على هذه الصفات وظاهرها يقتضي التشبيه والتجسيم بطل نفيكم لذلك وان لم ينعقد
عليها بطل التفريق به ثم يقال خصومكم من المعتزلة لم تجمع على ثبوت هذه
الصفات فان قلتم انعقد الاجماع قبلهم قيل صدقتم والذين اجمعوا

[illegible]

قبلهم

قبلهم على اثبات هذه الصفات اجمعوا على اثبات سائر الصفات ولم يخصوها
بسبع بل تخصيصها بالسبع خلاف قول السلف وقول الجهمية والمعتزلة
فالناس كانوا طائفتين سلفية وجهمية فحدثت الطائفة السبعية واشتقت
قولا بين القولين فلا للسلف اتبعوا ولا مع الجهمية بقوا وقالت طائفة اخرى
ما لم يكن ظاهره جوارح وابعاضا كالعلم والحياة والقدرة والارادة والكلام
لا يتاول وما كان ظاهره جوارح وابعاضا كالوجه واليدين والقدم
فانه يتعين تاويله لاستلزام اثباته التركيب والتجسيم قال المثبتون
جوابنا لكم هو عين الذي تجيبون به خصومكم من الجهمية والمعتزلة نفاة
الصفات فانهم قالوا لكم لو قام به سبحانه صفة وجودية كالسمع والبصر والعلم
والقدرة والحياة لكان محلا للاعراض ولزم التركيب والتجسيم والانقسام
كما قلتم لو كان له وجه ويد واصبع لزم التركيب والانقسام وحينئذ
فما هو جوابكم لهؤلاء نجيبكم به فان قلتم نحن نثبت هذه الصفات على
وجه لا تكون اعراضا ولا نسميها اعراضا فلا يستلزم تركيبا ولا تجسيما
قيل لكم ونحن نثبت الصفات التي اثبتها الله لنفسه ونفيتموها انتم
عنه على وجه لا يستلزم الابعاض والجوارح ولا يسمى المتصف بها مركبا
ولا جسما ولا منقسما فان قلتم هذه لا يعقل منها الا الاجزاء والابعاض
قلنا لكم وتلك لا يعقل منها الا الاعراض فان قلتم العرض لا يبقى زمانين
وصفات الرب تعالى باقية دائمة ابدية فليست اعراضا قلنا وكذلك
الابعاض هي ما جاز مفارقتها وانفصالها وذلك في حق الرب تعالى
محال فليست ابعاضا ولا جوارح فمفارقة الصفات الالهية للموصوف بها
مستحيل مطلقا في النوعين والمخلوق يجوز ان تفارقه ابعاضه واعراضه
فان قلتم ان كان الوجه عين اليد وعين الساق والاصبع فهو
محال وان كان غيره لزم التمييز ويلزم التركيب قلنا لكم وان كان السمع
هو عين البصر وهما نفس العلم وهي نفس الحياة والقدرة فهو محال

وان تميز لزم التركيب فما هو جوابكم فالجواب مشترك فان قلتم نحن نعقل صفات
ليست اعراضا تقوم بغير جسم وان لم يكن له في الشاهد نظير ونحن لا ننكر الفرق
بين النوعين في الجملة ولكن فرق غير نافع لكم في التفريق بين النوعين وان
احدهما يستلزم التجسيم والتركيب والاخر لا يستلزمه ولما اخذ هذا الالزام
بخناق الجهمية قالوا الباب كله عندنا واحد ونحن ننفي الجميع فتبين انه لا بد لكم
من واحد من امور ثلاثة اما هذا النفي والتعطيل واما ان تصفوا الله بما وصف
به نفسه وبما وصفه به رسوله وتتبعوا في ذلك سبيل السلف الذين هم اعلم
الامة بهذا الشان نفيا واثباتا واشد تعظيما لله وتنزيها له عما لا يليق بجلاله
فان المعاني المفهومة من الكتاب والسنة لا ترد بالشبهات فيكون ردها من
باب تحريف الكلم عن مواضعه ولا يترك تدبرها ومعرفتها فيكون ذلك مشابهة
للذين لا يعلمون الكتاب الا اماني بل هي آيات بينات دالة على اشرف المعاني
واجلها قائمة حقايقها في صدور الذين اوتوا العلم والايمان اثباتا بلا
تشبيه وتنزيها بلا تعطيل كما قامت حقايق ساير صفات الكمال في
قلوبهم كذلك فكان الباب عندهم بابا واحدا وعلموا ان الصفات كلها
حكمها حكم الذات فكما ان ذاته لا تشبه الذوات فكذا صفاته لا تشبه الصفات
قال الامام احمد التشبيه ان تقول يد كيدي او وجه كوجهي فاما اثبات
يد ليست كالايدي ووجه ليس كالوجوه فهو كاثبات ذات ليست كالذوات
وحياة ليست كغيرها من الحياة وسمع وبصر ليس كالاسماع والابصار
وليس الا هذا المسلك ومسلك التعطيل المحض او التناقض الذي لا يثبت
لصاحبه قدم في النفي ولا في الاثبات وبالله التوفيق وحقيقة الامر
ان كل طايفة تتاول كل ما يخالف نحلتها واصلها فالمعيار عندهم فيما يتاول
وما لا يتاول هو المذهب الذي ذهبت اليه وما وافقها اقروه ولم يتاولوه
وما خالفها تاولوه فصل في الزامهم في المعنى الذي جعلوه
تاويلا نظير ما فروا منه وهو فصل بديع يعلم منه ان المتاولين لم يستفيدوا
بتاويلهم الا تعطيل حقايق النصوص وانهم لم يتخلصوا مما ظنوه محذورا

بلغ

بل هو

بل هو لازم لهم فيما فروا اليه كلزومه فيما فروا منه بل قد يلزمهم ما هو اعظم محذورا
كما لزم الذين تاولوا نصوص العلو والفوقية والاستواء فرارا من التحيز والحصر
ثم قالوا هو في كل مكان بذاته فنزهوه عن استوائه على عرشه ومباينته لخلقه
وجعلوه في اجواف البيوت والابار والاواني والاماكن التي يرغب عن ذكرها ولما علم
متاخرو الجهمية فساد ذلك قالوا ليس وراء العالم ولا فوق العرش الا العدم المحض
وليس هناك رب يعبد ولا اله يصلى له ويسجد ولا هو ايضا في العالم فجعلوا نسبته
الى العرش كنسبته الى اخس مكان فاذا تاول المتاول المحبة والرحمة والرضا والغضب
بالارادة قيل له يلزمك في الارادة ما الزمك في هذه الصفات كما تقدم تقريره
واذا تاول الوجه بالذات لزمه في الذات ما يلزمه في الوجه فان لفظ الذات
يقع على القديم والمحدث واذا تاول لفظ اليد بالقدرة فان القدرة يوصف بها
الخالق والمخلوق واذا تاول السمع والبصر بالعلم لزمه ما فر منه في العلم واذا تاول
الفوقية بفوقية القهر لزمه فيها ما فر منه من فوقية الذات فان القاهر من
اتصف بالقوة والغلبة ولا يعقل هذا الا جسما فان اثبته العقل غير جسم
لم يعجز عن اثبات فوقية الذات لغير جسم وكذلك من تاول الاصبع بالقدرة
فان القدرة ايضا صفة قائمة بالموصوف وعرض من اعراضه ففر من صفة الى
صفة وكذلك من تاول الضحك بالرضى والرضى بالارادة انما فر من صفة الى صفة
فهلا اقر النصوص على ما هي عليه ولم ينتهك حرمتها فان المتاول اما ان يذكر
معنى ثبوتيا او يتاول اللفظ بما هو عدم محض فان تاول بمعنى ثبوتي كائنا ما كان
لزمه فيه نظير ما فر منه فصل قال الجهمي ورد في القران ذكر الوجه
والاعين والعين الواحدة وذكر الجنب الواحد وذكر الساق الواحد وذكر الايدي
وذكر اليدين واليد الواحدة فلو اخذنا بالظاهر لزمنا اثبات شخص له وجه
وعلى ذلك الوجه اعين كثيرة وله جنب واحد وعليه ايد كثيرة وله ساق واحد ولا
نرى في الدنيا شخصا اقبح صورة من هذه الصورة المتخيلة قال السني المعظم
لحرمات الله قد ادعيت ايها الجهمي ان ظاهر القران الذي هو حجة الله على عباده
والذي هو خير الكلام واصدقه واحسنه وافصحه وهو الذي هدى الله به عباده

كلام جـ

وجعله شفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين ولم ينزل كتابا من السماء اهدى
منه ولا احسن ولا اكمل فانتهكت حرمته وعضهته ونسبته الى اقبح النقص والعيب
وادعيت ان ظاهره وحدوله اثبات شخص له وجه وله اعين كثيرة وله ساق واحد
وادعيت ان ظاهر ما وصف الله به نفسه في كتابه يدل على هذه الصفة الشنيعة
فيكون سبحانه قد وصف نفسه باقبح الصفات في ظاهر كلامه فاي طعن في القران
اعظم من طعن من يجعل هذا ظاهره ولم يدع احد من اعداء الرسول الذين جا
هروه بالمحاربة ان ظاهر كلامه ابطل الباطل ولو كان ذلك ظاهر القران لكان ذلك
من اقرب الطرق لهم الى الطعن فيه وقالوا كيف تدعونا الى عبادة رب صورته هذه
الصورة الشنيعة وهم يوردون عليه ما هو اقل من هذا بكثير كما اوردوا عليه
المسيح لما قال انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فتعلقوا بظاهر
ما لم يدل عليه ما اوردوه وهو دخول المسيح فيما عبد من دون الله اما بعموم لفظ ما
واما بعموم المعنى واورد اهل الكتاب على قوله يا اخت هرون ما كان
ابوك امرأ سوء ان بين هرون وعيسى ما بينهما وليس ظاهر القران انه هرون
بن عمران بوجه وكانوا يتعنتون ما يوردونه على القران بهذا ودونه فكيف
يجدون ظاهره اثبات رب شانه هذا ولا ينكرونه والجواب ان قوله تعالى تجري
باعيننا ودعوى الجهمي ان ظاهر هذا اثبات اعين كثيرة كذب على ظاهره فانه
ان دل ظاهره على اعين كثيرة وايد كثيرة دل على خالقين كثيرين فان لفظ
الايدي مضاف الى ضمير الجمع فادع ايها الجهمي ان ظاهره اثبات ايد كثيرة
لالهة متعددة والا فدعواك ان ظاهره ايد كثيرة لذات واحدة خلاف الظاهر
وكذلك هو قوله تعالى تجري باعيننا انما ظاهره بزعمك اعين كثيرة على ذوات متعددة
لا على ذات واحدة الثاني ان دعواك ان ظاهر القران اثبات ايد كثيرة في
جنب واحد كذب اخر فاين في ظاهر القران ان الايدي في الجنب وكذلك
انما اخذت هذا من القياس على بني ادم فشبهت اولا ثم عطلت ثانيا
وكذلك جعلك الاعين الكثيرة في الوجه الواحد ليس في ظاهر القران

ما يدل

لعله لا يستقيم لك التعطيل الا بعد التشبيه

ما يدل على هذا وانما اخذته من التشبيه بالادمي ولهذا قال بعض اهل العلم ان
كل معطل مشبه ولا يستقيم لك التشبيه الا بعد التعطيل الثالث اين في
القران اثبات ساق واحد لله تعالى وجنب واحد فانه سبحانه وتعالى قال
يوم يكشف عن ساق وقال ان تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله
فعلى تقدير ان يكون الساق والجنب من الصفات فليس في ظاهر القران
ما يوجب ان لا يكون له الا جنب واحد وساق واحد ولو دل على ما ذكرت
لم يدل على نفي ما زاد على ذلك لا بمنطوقه ولا بمفهومه حتى القائلين بمفهوم
اللقب لا يدل ذلك عندهم على نفي ما عدا المذكور لانه متى كان للتخصيص
بالذكر سبب غير الاختصاص بالحكم لم يكن المفهوم مرادا بالاتفاق وليس
المراد بالايتين اثبات الصفة حتى يكون تخصيص احد الامرين بالذكر
مرادا بل المقصود حكم اخر وهو بيان تفريط العبد في حق الله تعالى وبيان
سجود الخلائق اذا كشف عن ساق وهذا حكم قد يختص بالمذكور
دون غيره فلا يكون له مفهوم الرابع هب انه سبحانه اخبر انه يكشف عن
ساق واحدة هي صفة فمن اين في ظاهر القران انه ليس له سبحانه
الا تلك الصفة الواحدة وانت لو سمعت قائلا يقول كشفت عن عيني
وابديت عن ركبتي وعن ساقي هل يفهم منه انه ليس له الا ذلك الواحد
فقط فلو قال ذلك احد لم يكن هذا ظاهر كلامه فكيف يكون ظاهر افصح
الكلام وابينه ذلك الخامس ان المفرد المضاف يراد به اكثر من واحد كقوله تعالى
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقوله وصدقت بكلمات ربها وكتبه وقوله
احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم فلو كان الجنب والساق صفة
لكانا بمنزلة قوله بيده الملك وبيده الخير ولتصنع على عيني السادس
ان يقال من اين في ظاهر القران اثبات جنب واحد هو صفة لله ومن المعلوم
ان هذا لا يثبته احد من بني ادم واعظم الناس اثباتا للصفات هم اهل
السنة والحديث لا يثبتون لله جنبا واحدا ولا ساقا واحدا قال عثمان
بن سعيد الدارمي في نقضه على المريسي وادعى المعارض زورا على قوم انهم يقولون

في تفسير قوله تعالى يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله انهم يعنون بذلك الجنب الذي
هو العضو وليس ذلك على ما يتوهمونه قال الدارمي فيقال لهذا المعارض
ما ارخص الكذب عندك واخفه على لسانك فان كنت صادقا في دعواك فاشر بها
الى احد من بني ادم قاله والا فلم تشنع بالكذب على قوم اعلم بهذا التفسير منك انما تفسيرها
عندهم تحسر الكفار على ما فرطوا في الايمان والفضايل التي تدعوا الى ذات الله واختاروا
عليها الكفر والسخريه فمن انباك انهم قالوا جنب من الجنوب فانه لا يجهل هذا المعنى
كثير من عوام المسلمين فضلا عن علمائهم وقد قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه
الكذب مجانب للايمان وقال ابن مسعود لا يجوز الكذب جد ولا هزل وقال الشعبي
من كان كذابا فهو منافق والتفريط فعل او ترك فعل وهذا لا يكون قايما بذات الله
لا الجنب ولا غيره بل يكون منفصلا عن الله تعالى وهذا معلوم بالحس والمشاهدة
السابع هب ان القران دل على اثبات جنب هو صفة فمن اين لكم ظاهره او باطنه
على انه جنب واحد وشق واحد ومعلوم ان اطلاق مثل هذا لا يدل على انه
شق واحد كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين صل قايما فان لم تستطع فقاعدا
فان لم تستطع فعلى جنب وهذا لا يدل على انه ليس لعمران الا جنب واحد فان قيل
المراد على جنب من جنبيك قلنا فقد علم ان ذكر الجنب مفردا لا يدل على نفي
ان يكون له جنب اخر ونظير هذا القدم اذا ذكر مفردا لا يدل على نفي قدم اخرى
كما في الحديث الصحيح حتى يضع رب العزة عليها قدمه الثامن من اين في ظاهر
القران ان لله ساقا وليس معكم الا قوله تعالى يوم يكشف عن ساق والصحابة متنازعون
في تفسير الاية هل المراد بها ان الرب تعالى يكشف عن ساقه ولا يحفظ عن الصحابة
والتابعين نزاع فيما يذكر انه من الصفات ام لا في غير هذا الموضع وليس في ظاهر
القران ما يدل على ان ذلك صفة لله تعالى لانه سبحانه لم يضف الساق اليه وانما ذكره
مجردا عن الاضافة منكرا والذين اثبتوا ذلك صفة كاليدين لم ياخذوا ذلك من
ظاهر القران وانما اثبتوه بحديث ابي سعيد الخدري المتفق على صحته وهو حديث
الشفاعة الطويل وفيه فيكشف الرب عن ساقه الحديث ومن حمل الاية على ذلك
قال قوله تعالى يوم يكشف عن ساق مطابقا لقوله صلى الله عليه وسلم فيكشف عن ساقه
وتنكيره للتعظيم والتفخيم كانه قال يكشف عن ساق عظيمة قالوا وحمل الاية
على الشده

على الشده لا يصح بوجه فان لغة القوم ان يقال كشفت الشدة عن القوم لا كشفت
عنها كقوله تعالى فلما كشفنا عنهم العذاب فالعذاب هو المكشوف لا المكشوف عنه
وايضا فهناك تحدث الشدة لا تزول الا بدخول الجنة وهناك لا يدعون الى السجود
وانما يدعون اليه اشد ما كانت الشدة التاسع ان يقال ذكر العين المفرده
مضافة الى الضمير المفرد والاعين مجموعة مضافة الى ضمير الجمع وذكر العين مفرده
لا يدل على انها عين واحده ليس الا كقولك افعل هذا على عيني واجيك على عيني
ولا يريد ان له عينا واحدة واما اذا اضيفت العين الى اسم الجمع ظاهرا او مضمرا
فالاحسن جمعها مشاكلة للفظ كقوله تجري باعيننا وقوله واصنع الفلك باعيننا
وهذا نظير المشاكلة في لفظ اليد المضافة الى المفرد كقوله بيده الملك وبيده الخير وان
اضيفت الى ضمير الجمع جمعت كقوله تعالى اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما
وكذلك اضافة اليد والعين الى اسم الجمع الظاهر كقوله بما كسبت ايدي الناس
وقوله فاتوا به على اعين الناس وقد نطق الكتاب والسنة بذكر اليد
مضافة اليه مفردة ومجموعة ومثناة وبلفظ العين مضافة اليه مفردة
ومجموعة ونطقت السنة باضافتها اليه مثناة كما قال عطا عن ابي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم ان العبد اذا قام في الصلاة قام بين عيني الرحمن فاذا
التفت قال له ربه الى من تلتفت الى خير لك مني وقول النبي صلى الله عليه وسلم
ان ربكم ليس باعور صريح بانه ليس المراد اثبات عين واحده فان ذلك
عور ظاهر تعالى الله عنه وهل يفهم من قول الداعي اللهم احرسنا بعينك التي لا تنام
انها عين واحده الا ذهن اقلف وقلب اغلف قال خلف بن تميم حدثنا عبد الجبار
بن كثير قال قيل لابراهيم بن ادهم هذا السبع فنادى يا قسوره ان كنت امرت
فينا بشي والا فعنا فانه ذهب فضرب بذنبه او ولى مدبرا فنظر ابراهيم الى
اصحابه وقال قولوا اللهم احرسنا بعينك التي لا تنام واكنفنا بكنفك الذي
لا يرام وارحمنا بقدرتك علينا لا نهلك وانت الرجا وقال عثمان الدارمي
الاعور ضد البصير بالعينين وقد استدل السلف على اثبات العينين له تعالى
بقوله تجري باعيننا وممن صرح بذلك اثباتا واستدلالا ابو الحسن الاشعري
في كتبه كلها فقال في كتاب المقالات والابانة والموجز وهذا لفظه في

وان لم يعنينا بل كيف كان لتجري باعيننا فهذا الاشعري وغيره لم ينفوا من الاعين
اعينا كثيرة ولا من الايدي ايديا كثيرة على شق واحد ولما رد اهل السنة تاويل
الجاهلين لم يبق للجهمية على اخذ الثار منهم الا ان سموهم مشبهة ممثلة مجسمة
حشوية ولو كان لهؤلاء عقول لعلموا ان التلقيب بهذه الالقاب ليس لهم وانما
هو لمن جاء بهذه النصوص وتكلم بها ودعا الامة الى الايمان بها ونهاهم عن تحريفها
وتبديلها ولو كان خصومكم كما زعمتم وحاشاهم مشبهة ممثلة مجسمة لكانوا
اقل تنقصا لرب العالمين منكم ولكتابه واسمائه وصفاته بكثير لو كان قولهم يقتضي
التنقيص فكيف وهو لا يقتضيه لو صرحوا به فانهم يقولون نحن اثبتنا له غاية
الكمال ونعوت الجلال ووصفناه بكل صفة كمال فان لزم من هذا تجسيم وتشبيه
لم يكن هذا نقصا ولا عيبا بوجه من الوجوه فان لازم الحق حق وما لزم من
اثبات كمال الرب ليس بنقص واما انتم فنفيتم عنه صفات الكمال ولا ريب
ان لازم هذا النفي وصفه باضدادها من العيوب والنقائص فما سوى الله
ولا رسوله ولا عقلاء عباده بين من نفى كماله المقدس حذارا من التجسيم وبين
من اثبت كماله الاعظم وصفاته العلا بلوازم ذلك كائنة ما كانت فلو
فرضنا في هذه الامة من يقول له سمع كسمع المخلوق وبصر كبصره ويد كيده
لكان ادنى الى الحق من يقول لا سمع ولا بصر ولا يد ولو فرضنا قايلا يقول
انه متحيز على عرشه تحيط به الحدود والجهات لكان اقرب الى الصواب من قول
من يقول ليس فوق العرش رب يعبد ولا ترفع اليه الايدي ولا يصعد اليه شيء
ولا هو فوق خلقه ولا محايثهم ولا مباينهم فان هذا معطل مكذب لله راد على الله
ورسوله وذلك المشبه غالط مخطئ في فهمه فالمشبه على زعمكم الكاذب لم يشبهه
تنقيصا له وجحدا لكماله بل ظنا ان اثبات الكمال لا يمكن الا بذلك فقابلتموه بتعطيل
كماله وذلك غاية التنقص العاشر ان لغة العرب متنوعة في افراد المضاف
وتثنيته وجمعه بحسب احوال المضاف اليه فان اضافوا الواحد المتصل الى مفرد
افردوه وان اضافوه الى اسم جمع ظاهرا او مضمرا جمعوه وان اضافوه الى اسم
مثنى

بلغ

بلغ

مثنى فالافصح في لغتهم جمعه كقوله فقد صغت قلوبكما وانما هما قلبان وكقوله
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وتقول العرب اضرب اعناقهما وهذا افصح
استعمالهم وتارة يفردون المضاف فيقولون لسانهما وقلبهما وتارة يثنونه
كقوله ظهراهما مثل ظهور الترسين والقران انما نزل بلغة العرب لا بلغة العجم الطماطم
والانباط الذين افسدوا الدين وتلاعبوا بالنصوص فجعلوها عرضة لتاويل الجاهلين
واذا كان من لغتهم وضع الجمع موضع التثنية لئلا يجمعوا في لفظ واحد بين تثنيتين
ولا لبس هناك فلان يوضع الجمع موضع التثنية فيما اذا كان المضاف اليه اولى بالجواز
يدل عليه انك لا تكاد تجد في كلامهم عينينا ويدينا ونحو ذلك ولا يلتبس على السامع
قول المتكلم نراك باعيننا وناخذك بايدينا ولا يفهم منه بشر على وجه الارض
عيونا كثيرة على وجه واحد الحادي عشر ان لفظ اليد جاء في القران على ثلاثة
انواع مفردا ومجموعا ومثنى فالمفرد كقوله بيده الملك والمثنى كقوله خلقت
بيدي والمجموع عملت ايدينا فحيث ذكر اليد مثناة اضاف الفعل الى نفسه
بضمير الافراد وعدى الفعل بالبا اليهما فقال خلقت بيدي وحيث ذكرها
مجموعة اضاف العمل اليها ولم يعد الفعل بالباء فهذه ثلاثة فروق فلا يحتمل
خلقت بيدي من المجاز ما يحتمل عملت ايدينا فان كل احد يفهم من قوله عملت ايدينا
ما يفهمه من قوله عملنا وخلقنا كما يفهم ذلك من قوله بما كسبت ايديكم واما قوله
خلقت بيدي فلو كان المراد منه مجرد الفعل لم يكن لذكر اليد بعد نسبة الفعل
الى الفاعل معنى فكيف وقد دخلت عليها البا فكيف اذا ثنيت وسر الفرق
ان الفعل قد يضاف الى يد ذي اليد والمراد الاضافة اليه كقوله بما قدمت يداك
بما كسبت ايديكم واما اذا اضيف اليه الفعل ثم عدي بالباء الى يده مفردة او مثناة
فهو مما باشرته يده ولهذا قال عبد الله بن عمرو ان الله لم يخلق بيده الا ثلاثا
خلق ادم بيده وغرس جنة الفردوس بيده وكتب التوراة بيده فلو كانت اليد
هي القدرة لم يكن لها اختصاص بذلك ولا كانت لادم فضيلة بذلك على كل شيء
مما خلق بالقدرة وقد اخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان اهل الموقف ياتونه يوم القيمة

مجموعا

فيقولون يا ادم انت ابو البشر خلقك الله بيده وكذلك قال ادم لموسى في محاجته له اصطفاك الله
بكلامه وخط لك الالواح بيده وفي لفظ اخر كتب لك التوراة بيده وهو من اصح الاحاديث
وكذلك الحديث المشهور ان الملائكة قالوا يا رب خلقت بني ادم ياكلون ويشربون
وينكحون ويركبون فاجعل لهم الدنيا ولنا الاخرة فقال الله تعالى لا اجعل صالح
ذرية من خلقت بيدي ونفخت فيه من روحي كمن قلت له كن فكان وهذا التخصيص
انما فهم من قوله خلقت بيدي فلو كان مثل قوله مما عملت ايدينا لكان هو
والانعام في ذلك سواء فلما فهم المسلمون ان قوله ما منعك ان تسجد لما خلقت
بيدي يوجب له تخصيصا وتفضيلا بكونه مخلوقا باليدين على من امر ان
يسجد له وفهم ذلك اهل الموقف حين جعلوه من خصايصه كانت التسوية
بينه وبين قوله اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما خطأ محضا
وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح يقبض الله سمواته بيده والارض
باليد الاخرى وقوله صلى الله عليه وسلم يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة سحاء الليل
والنهار ارايتم ما انفق منذ خلق الخلق فانه لم يغض ما في يمينه وبيده
الاخرى القسط يخفض ويرفع وقال تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت
ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان وفي الحديث الذي رواه مسلم
في صحيحه في اعلا اهل الجنة منزلة اولئك الذين غرست كرامتهم بيدي وختمت
عليها وقال انس بن مالك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خلق الله جنة عدن
وغرس اشجارها بيده فقال لها تكلمي فقالت قد افلح المومنون وقال عبد الله
بن الحارث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق ثلاثة اشيا بيده
خلق ادم بيده وكتب التوراة بيده وغرس الفردوس بيده ثم قال وعزتي
وجلالي لا يدخلها مدمن خمر ولا ديوث وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم
تكون الارض يوم القيمة خبزة واحدة يتكفاها الجبار بيده كما يتكفا احدكم
خبزته في السفر نزلا لاهل الجنة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في استفتاح
الصلاة لبيك وسعديك والخير كله في يديك وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم ان الله
يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء

الليل

الليل وقال عبد الله بن مسعود قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايدي ثلاثة فيد الله
العليا ويد المعطي التي تليها ويد السائل السفلى وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم قال
المقسطون عند الله يوم القيمة على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين
وفي المسند وغيره من حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لما خلق الله ادم
ونفخ فيه الروح عطس فقال الحمد لله فحمد الله باذن الله فقال له ربه يرحمك ربك يا ادم
وقال له اذهب الى اولئك الملائكة الى ملا منهم جلوس فقل السلام عليكم فذهب فقالوا
وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته ثم رجع الى ربه فقال هذه تحيتك وتحية بنيك بينهم
فقال الله تعالى ويداه مقبوضتان اختر ايهما شئت فقال اخترت يمين ربي وكلتا
يدي ربي يمين مباركة ثم بسطها فاذا فيها ادم وذريته الحديث وقال عمر بن الخطاب
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول خلق الله ادم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج
منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج
منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون وقال هشام بن
حكيم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله اخذ ذرية بني ادم من ظهورهم واشهدهم
على انفسهم ثم افاض بهم في كفيه ثم قال هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار وقال عبد الله
بن عمرو لما خلق الله ادم نفضه نفض المزود فقبض قبضتين فقال للتي في اليمين
في الجنة وقال للتي في الاخرى في النار وقال ابو موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم
ان الله خلق ادم من قبضة قبضها من جميع الارض فجاء بنو ادم على قدر الارض
فمنهم الاحمر والابيض والاسود وبين ذلك والسهل والحزن والطيب والخبيث
وقال سلمان الفارسي ان الله خمر طينة ادم اربعين ليلة او اربعين يوما ثم ضرب
بيديه فيها فخرج كل طيب بيمينه وخرج كل خبيث بيده الاخرى وقال ابو هريرة
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تصدق احد بصدقة من طيب ولا يقبل الله الا
الطيب الا اخذها الرحمن بيمينه وان كانت تمرة فتربو في كف الرحمن حتى
تكون اعظم من الجبل متفق عليه وقال انس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله
وعدني ان يدخل الجنة من امتي اربعمائة الف فقال ابو بكر زدنا يا رسول الله
قال وهكذا وجمع يديه قال زدنا يا رسول الله قال وهكذا فقال زدنا يا

رسول الله

فقال عمر حسبك فقال ابو بكر دعني يا عمر وما عليك ان يدخلنا الله الجنة كلنا فقال
عمر ان شاء الله ادخل خلقه الجنة بكف واحدة فقال النبي صلى الله عليه وسلم صدق عمر
وقال نافع بن عمر سالت ابن ابي مليكة عن يد الله اواحدة او اثنتان فقال لا بل
اثنتان وقال ابن عباس ما السموات السبع والارضون السبع وما فيهما الا كخردلة
في كف احدكم وقال ابن عمر وابن عباس اول شي خلقه الله القلم فاخذه بيمينه وكلتا
يديه يمين فكتب الدنيا وما فيها من عمل معمول بر او فاجر رطب او يابس فاحصاه
عنده وقال ابن عباس في قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه يقبض الله عليهما
فما يرى طرفاها في يده وقال ابن عمر رضي الله عنهما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
قائما على المنبر فقال ان الله تعالى اذا كان يوم القيمة جمع السموات والارضين في قبضته
ثم قال هكذا ومد يده وبسطها ثم يقول انا الله انا الرحمن الحديث وقال ابن
وهب عن اسامة عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا على المنبر والارض
جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه قال مطوية بيمينه يرمي بها
كما يرمي الغلام بالكرة وقال عبيد الله بن مقسم نظرت الى عبد الله بن عمر كيف صنع
يحكي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ياخذ الله سمواته وارضه بيده فيقول انا الله
ويقبض اصابعه ويبسطها ويقول انا الرحمن انا الملك حتى اني انظر الى المنبر
يتحرك من اسفل منه حتى اني اقول اساقط هو برسول الله صلى الله عليه وسلم وقال زيد
بن اسلم لما كتب الله التورية بيده قال بسم الله هذا كتاب الله بيده لعبده موسى
يسبحني ويقدسني ولا يحلف باسمي اثما فاني لا ازكي من حلف باسمي اثما وانما
ذكرنا هذه النصوص التي هي غيض من فيض ليعلم الواقف عليها انها لا يفهم
احد من عقلا بني ادم منها شخصا له شق واحد وعليه ايد كثيرة وله ساق واحد
وله اعين كثيرة

فصل في الوظايف الواجبة على المتأول

لما كان الاصل في اللفظ هو الحقيقة والظاهر كان العدول به عن حقيقته وظاهره مخرجا له
عن الاصل فاحتاج مدعي ذلك الى دليل يسوغ له اخراجه عن اصله فعليه اربعة
امور لا تتم دعواه الا بها الامر الاول بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي تاوله
في ذلك التركيب الذي وقع فيه والا كان كاذبا على اللغة فان اللفظ قد لا
يحتمل ذلك المعنى لغة وان احتمله فقد لا يحتمله في ذلك التركيب الخاص

وكثير

(هامش: في كف الرحمن صح)
(هامش: يشتمني)

وكثير من الناس لا يبالي اذا تهيا له حمل اللفظ على ذلك المعنى باي طريق امكنه
اذ مقصوده دفع الصايل فباي طريق تهيا له دفعه دفعه فان النصوص قد
صالت على قواعده الباطلة وليس لاحد ان يحمل كلام الله ورسوله على كل ما ساغ في
اللغة او الاصطلاح لبعض الشعراء او الخطباء او الكتاب او العامة الا اذا كان ذلك
غير مخالف لما علم من وصف الرب سبحانه وشانه وما تعرفت به صفاته لنفسه
وصفات رسوله وكانت ارادة ذلك المعنى بذلك اللفظ مما يجوز ويصلح نسبته
الى الله تعالى لا سيما والمتأول يخبر عن مراد الله ورسوله فان تاويل كلام المتكلم
بما يوافق ظاهره او يخالفه انما هو بيان لمراده فاذا علم ان المتكلم لم يرد هذا
المعنى وانه يمتنع ان يريده وان في صفات كماله ونعوت جلاله ما يمنع من ارادته
استحال الحكم عليه بارادته فهذا اصل عظيم تجب معرفته ومن احاط به معرفة
تبين له ان كثيرا مما يدعيه المحرفون من التاويلات مما يعلم قطعا ان المتكلم لم يرده
وانما كان ذلك مما يسوغ لبعض الشعراء او الكتاب القاصدين التعمية لغرض
من الاغراض فلا بد ان يكون المعنى الذي تاوله المتاول مما يسوغ استعمال
اللفظ فيه في تلك اللغة التي وقع بها التخاطب وان يكون ذلك مما تجوز
نسبته الى الله تعالى والا يعود على شي من صفات كماله بالابطال والتعطيل
وان تكون معه قراين تحتف به تبين انه مراد باللفظ والا كانت دعوى ارادته
كذبا على المتكلم ونحن نذكر لكم امثلة لذلك المثال الاول قوله تعالى خلق الله السموات
والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش بانه اقبل على خلقه فهذا انشاء
منهم لوضع لفظ استوى على اقبل وهذا لم يقله احد من اهل اللغة فانهم ذكروا
معاني استوى ولم يذكر احد منهم في معانيه الاقبال على الخلق فهذه كتب
اللغة طبق الارض لا تجد احدا منهم يحكي ذلك عن اللغة وايضا فان استوى
الشي والاستوى اليه والاستوى عليه يستلزم وجوده ووجود ما نسب اليه
الاستوى بالى او بعلى فلا يقال استوى الى امر معدوم ولا استوى عليه
فهذا التاويل انشاء محض لا اخبار صادق عن استعمال اهل اللغة وكذلك
تاويل الاستوى بالاستيلاء فان هذا لا تعرفه العرب من لغتها ولم يقله احد من ائمة اللغة
وقد صرح ائمة اللغة كابن الاعرابي وغيره بانه لا يعرف في اللغة ولو احتمل
ذلك لم يحتمل هذا التركيب فان استيلاءه سبحانه وغلبته للعرش

(هامش: تاويل صح)
(هامش: لذا)

إنما أخبر عن خلق السموات والأرض فالعرش مخلوق قبل خلقهما بأكثر من خمسين ألف سنة
كما أخبر بذلك الصادق المصدوق فيما صح عنه وبطلان هذا التأويل من
أربعين وجها سنذكرها إن شاء الله في موضعها من هذا الكتاب فعلى المتأول
أن يبين احتمال اللفظ للمعنى الذي ذكره أولا ويبين تعيين ذلك المعنى ثانيا
فإنه إذا أخرج عن حقيقته قد يكون له عدة معان فتعيين ذلك المعنى يحتاج إلى دليل
الثالث إقامة الدليل الصارف للفظ عن حقيقته وظاهره فإن دليل المدعي للحقيقة
والظاهر قائم فلا يجوز العدول عنه إلا بدليل صارف يكون أقوى منه الرابع الجواب
عن المعارض فإن مدعي الحقيقة قد قام الدليل العقلي والسمعي على إرادة الحقيقة
أما السمعي فلا يمكنك المكابرة أنه معه وأما العقلي فمن وجهين عام وخاص فالعام
الدليل الدال على كمال علم المتكلم وكمال بيانه وكمال نصحه والدليل العقلي على ذلك
أقوى من الشبه الخيالية التي يستدل بها النفاة بكثير فإن جاز مخالفة هذا الدليل
القاطع فمخالفة تلك الشبه الخيالية أولى بالجواز وإن لم تجز مخالفة تلك الشبه
فامتناع مخالفة الدليل القاطع أولى وأما الخاص فكل صفة وصف الله تعالى بها
نفسه ووصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم فهي صفة كمال قطعا فلا يجوز تعطيل صفات
كماله وتأويلها بما يبطل حقائقها فالدليل العقلي الذي دل على ثبوت الحياة والقدرة
والعلم والإرادة والسمع والبصر دل نظيره على ثبوت الحكمة والرضى والرحمة
والغضب والفرح والضحك والذي دل على أنه فاعل بمشيئته واختياره دل على
قيام أفعاله به وذلك عين الكمال وكل صفة دل عليها الكتاب والسنة فهي صفة كمال
والعقل جازم بإثبات صفات الكمال لله تعالى ويمتنع أن يصف نفسه أو يصفه رسوله
بصفة توهم نقصا وهذا الدليل أيضا أقوى من كل شبهة للنفاة يوضحه أن أدلة
مباينة الرب لخلقه وعلوه على جميع مخلوقاته أدلة عقلية نظرية توجب العلم الضروري
بمدلولها وأما السمعية فتقارب ألف دليل فعلى المتأول أن يجيب عن ذلك كله
وهيهات له بجواب صحيح عن بعض ذلك فنحن نطالبه بجواب صحيح عن دليل واحد
وهو أن الرب تعالى إما أن يكون له وجود خارج عن الذهن ثابت في الأعيان
أو لا فإن لم يكن له وجود خارجي كان خياليا قائما بالذهن لا حقيقة له وهذا
حقيقة قول المعطل وإن تستر وزخرف من القول وإن كان وجوده

خارج

خارج الذهن فهو مباين له أو هو منفصل عنه إذ لو كان قائما به لكان عرضا من أعراضه
وحينئذ فإما أن يكون هو هذا العالم أو غيره فإن كان هذا العالم فهذا تصريح
بقول أصحاب وحدة الوجود وأنه ليس لهذا العالم رب مباين له منفصل عنه وهذا أكفر
أقوال أهل الأرض وإن كان غيره فإما أن يكون قائما بنفسه أو قائما بالعالم فإن
كان قائما بالعالم فهو جزء من أجزائه أو صفة من صفاته وليس هذا بقيوم السموات
والأرض وإن كان قائما بنفسه وقد علم أن العالم قائم بنفسه فذاتان قائمتان بأنفسهما
ليست إحداهما داخلة في الأخرى ولا خارجة عنها ولا متصلة بها ولا منفصلة
عنها ولا محايثة ولا مباينة ولا فوقها ولا تحتها ولا خلفها ولا أمامها ولا عن يمينها
ولا عن شمالها كلام له حشو لا يخفى على عاقل منصف والبديهة الضرورية حاكمة
باستحالة هذا بل باستحالة تصوره فضلا عن التصديق به قالوا فنحن نطالبكم
بجواب صحيح عن هذا الدليل الواحد من جملة ألف دليل ونعلم قبل المطالبة
أن كل جهمي على وجه الأرض لو اجتمعوا لما أجابوا عنه بغير المكابرة والتشنيع
على أهل الإثبات بالتجسيم والسب وهذه وظيفة كل مبطل قامت عليه حجة
الله تعالى **فصل** في بيان أن التأويل شر من التعطيل فإنه يتضمن
التشبيه والتعطيل والتلاعب بالنصوص وإساءة الظن بها فإن المعطل
والمؤول قد اشتركا في نفي حقائق الأسماء والصفات وامتاز المتأول بتلاعبه
بالنصوص وإساءة الظن بها ونسبة قائلها بالتكلم بما ظاهره الضلال والإضلال
فجمعوا بين أربعة محاذير اعتقادهم أن ظاهر كلام الله ورسوله محال باطل ففهموا
التشبيه أولا ثم انتقلوا منه إلى المحذور الثاني وهو التعطيل فعطلوا حقائقها
بناء منهم على ذلك الفهم الذي لا يليق بهم ولا يليق بالرب سبحانه المحذور الثالث
نسبة المتكلم الكامل العلم الكامل البيان التام النصح إلى ضد البيان والهدى
والإرشاد وأن المتحيرين المتهوكين أجادوا العبارة في هذا الباب وعبروا بعبارة
لا تتوهم من الباطل ما أوهمته عبارة المتكلم بتلك النصوص ولا ريب عند كل
عاقل أن ذلك يتضمن أنهم كانوا أعلم منه أو أفصح أو أنصح للناس المحذور الرابع
تلاعبهم بالنصوص وانتهاك حرماتها فلو رأيتها وهم يلوكونها بأفواههم وقد
حلت بها المثلات وتلاعبت بها أمواج التأويلات ونادى عليها أهل التأويل

في سوق من يزيد فينادي لكل واحد في ثمنها من التأويل ما يريد فلو رأيتها وقد عزلت عن
سلطنة اليقين وجعلت تحت حكم تأويل الجاهلين هذا وقد قعد النفاة على
صراطها المستقيم بالدفع في صدورها والاعجاز وقالوا لا طريق لكم علينا وان كان
ولا بد فعلى سبيل المجاز فنحن اهل المعقولات واصحاب البراهين وانتم اهل ادلة لفظية
وظواهر سمعية لا تفيد العلم واليقين فسندها آحاد وهو عرضة للطعن في الناقلين
وان صح وتواتر ففهم مراد المتكلم منها موقوف على انتفاء عشرة اشياء لا سبيل الى
العلم بانتفائها عند الناظرين والباحثين فلا اله الا الله والله اكبر كم هدمت هذه
المعاول من معاقل الايمان وتثلمت بها حصون حقائق السنة والقرآن
فلنكشف عورات هؤلاء وبيان فضائحهم من افضل الجهاد في سبيل الله وقد قال
النبي صلى الله عليه وسلم لحسان بن ثابت ان روح القدس معك ما دمت تنافح عن
رسوله واعلم انه لا يستقر للعبد قدم في الاسلام حتى يعقد قلبه على ان
الدين كله لله وان الهدى هدى الله وان الحق دائر مع الرسول صلى الله عليه وسلم وجودا
وعدما وانه لا مطاع سواه ولا متبوع غيره وان كلام غيره يعرض على كلامه فان
وافقه قبلناه لا لانه قاله بل لانه اخبر به عن الله تعالى ورسوله وان خالفه رددناه
ولا يعرض كلامه على آراء القياسيين ولا على عقول الفلاسفة والمتكلمين ولا اذواق
المتزهدين بل تعرض هذه كلها على ما جاء به عرض الدراهم المجهولة على اخبر
الناقدين فما حكم بصحته فهو منها المقبول وما حكم برده فهو المردود

فصل

في ان قصد المتكلم من المخاطب حمل كلامه على خلاف ظاهره وحقيقته ينافي قصد
البيان والارشاد وان القصدين يتنافيان وان تركه بدون ذلك الخطاب
خير له واقرب الى الهدى لما كان المقصود بالخطاب دلالة السامع وافهامه
مراد المتكلم من كلامه وان يبين له ما في نفسه من المعاني وان يدله على ذلك باقرب
الطرق كان ذلك موقوفا على امرين بيان المتكلم وتمكن السامع من الفهم فان لم
يحصل البيان من المتكلم او حصل ولم يتمكن السامع من الفهم لم يحصل مراد المتكلم
فاذا بين المتكلم مراده بالالفاظ الدالة على مراده ولم يعلم السامع معاني تلك
الالفاظ لم يحصل له البيان فلا بد من تمكن السامع من الفهم وحصول الافهام
من المتكلم فحينئذ فلو اراد الله ورسوله من كلامه خلاف حقيقته وظاهره الذي

يفهمه

يفهمه المخاطب لكان قد كلفه ان يفهم مراده بما لا يدل عليه بل بما يدل على نقيض مراده
واراد منه فهم النفي بما يدل على غاية الاثبات وفهم الشيء بما يدل على ضده واراد منه
ان يفهم انه ليس فوق العرش اله يعبد وانه لا داخل العالم ولا خارجه ولا فوقه
ولا تحته ولا خلفه ولا امامه بقوله قل هو الله احد وقوله ليس كمثله شيء واراد النبي
صلى الله عليه وسلم افهام امته هذا المعنى بقوله لا تفضلوني على يونس بن متى واراد
افهام كونه خلق آدم بقدرته ومشيئته بقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي
واراد افهام تخريب السموات والارض واعادتهما الى العدم بقوله يقبض الله السموات
بيده اليمنى والارض باليد الاخرى ثم يهزهن ثم يقول انا الملك واراد افهام معنى
من ربك ومن تعبد بقوله اين الله واشار باصبعه الى السماء مستشهدا بربه وليس
هناك رب واله وانما اراد افهام السامعين ان الله قد سمع قوله وقولهم فاراد
بالاشارة باصبعه بيان كونه قد سمع قولهم وامثال ذلك من التأويلات الباطلة
التي يعلم السامع قطعا انها لم ترد بالخطاب ولا تجامع قصد البيان قال
شيخ الاسلام ان كان الحق فيما يقوله هؤلاء النفاة الذين لا يوجد ما يقولونه
في الكتاب والسنة وكلام السلف والائمة بل يوجد دائما على خلاف الحق عندهم
اما نصا واما ظاهرا بل دالا عندهم على الكفر والضلال لزم من ذلك لوازم
باطلة منها ان يكون الله سبحانه قد انزل في كتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم من هذه
الالفاظ ما يضلهم ظاهره ويوقعهم في التشبيه والتمثيل ومنها ان يكون قد
ترك بيان الحق والصواب ولم يفصح به بل رمز اليه رمزا والغزه الغازا لا يفهم منه
الا بعد الجهد الجهيد ومنها ان يكون قد كلف عباده ان لا يفهموا من تلك الالفاظ
حقائقها وظواهرها وكلفهم ان يفهموا منها ما لا تدل عليه ولم يجعل معها قرينة
تفهم ذلك ومنها ان يكون دائما متكلما في هذا الباب بما ظاهره خلاف الحق
بانواع متنوعة من الخطاب تارة بانه استوى على عرشه وتارة بانه فوق عباده
وتارة بانه العلي الاعلى وتارة بان الملائكة تعرج اليه وتارة بان الاعمال الصالحة
ترفع اليه وتارة بان الملائكة في نزولها من العلو الى اسفل تنزل من عنده
وتارة بانه رفيع الدرجات وتارة بانه في السماء وتارة بانه الظاهر الذي ليس
فوقه شيء وتارة بانه فوق سمواته على عرشه وتارة بان الكتاب نزل من عنده

وتارة بانه كل ليلة ينزل الى سماء الدنيا وتارة بانه يرى بالابصار عيانا يراه المؤمنون
فوق رؤوسهم الى غير ذلك من تنوع الدلالات على ذلك ولا يتكلم فيه بكلمة
واحدة يوافق ما يقوله النفاة ولا يقول في مقام واحد ما هو الصواب فيه
لا نصا ولا ظاهرا ولا بينه ومنها ان يكون افضل الامة وخير القرون
قد امسكوا من اولهم الى اخرهم عن قول الحق في هذا النبا العظيم الذي هو
من اهم اصول الايمان وذلك اما جهل ينافي العلم واما كتمان ولقد اساء
الظن بخيار الامة من نسبهم الى ذلك ومعلوم انه اذا ازدوج التكلم
بالباطل والسكوت عن بيان الحق تولد بينهما جهل الحق واضلال الخلق
ولهذا لما اعتقد النفاة التعطيل صاروا ياتون من العبارات بما يدل على
التعطيل والنفي نصا وظاهرا ولا يتكلمون بما يدل على حقيقة الاثبات لا نصا
ولا ظاهرا واذا ورد عليهم من النصوص ما هو صريح او ظاهر في الاثبات حرفوه
انواع التحريفات وطلبوا له مستكره التاويلات ومنها انهم التزموا لذلك
تجهيل السلف وانهم كانوا اميين مقبلين على الزهد والعبادة والورع
والتسبيح وقيام الليل ولم تكن الحقائق من شانهم ومنها ان ترك
الناس من انزال هذه النصوص كان انفع لهم واقرب الى الصواب فانهم
ما استفادوا بنزولها غير التعرض للضلال ولم يستفيدوا منها يقينا في العلم
بما يجب لله ويمتنع عليه اذ ذاك انما يستفاد من عقول الرجال فان قيل
استفدنا منها الثواب على تلاوتها وانعقاد الصلاة بها قيل هذا تابع للمقصود
بها بالقصد الاول وهو الهدى والارشاد والدلالة على اثبات حقايقها
ومعانيها والايمان بها فان القران لم ينزل لمجرد التلاوة وانعقاد الصلاة بل
انزل ليتدبر ويعقل ويهتدى به علما وعملا ويبصر من العمى ويرشد من الغي
ويشفي من الجهل ويعلم من الجهل ويهدي الى صراط مستقيم وهذا القصد ينافي
قصد تحريفه وتاويله بالتاويلات الباطلة المستكرهة التي هي من جنس
الالغاز والاحاجي فلا يجتمع قصد الهدى والبيان وقصد ما يضاده ابدا
ومما يبين ذلك ان الله تعالى وصف كتابه باوضح البيان واحسن التفسير
فقال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون

فاين

فاين بيان المختلف فيه والهدى والرحمة في الفاظ ظاهرها باطل والمراد منها تطلب
انواع التاويلات المستكرهة المستنكرة لها التي لا يفهم منها بل يفهم منها ضدها
وقال تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم فاين بين الرسول صلى الله عليه وسلم
ما يقوله النفاة والمتاولون وقال تعالى والله يقول الحق وهو يهدي السبيل وعند النفاة
انما حصلت الهداية بابكار افكارهم ونتائج ارائهم وقال تعالى فباي حديث بعده
يؤمنون وعند النفاة المخرجين للنصوص عن افادة اليقين انما حصل اليقين
بالحديث الذي اسسه الفلاسفة والجهمية والمعتزلة ونحوهم فبه اهتدوا وبه امنوا
وبه عرفوا الحق من الباطل وبه صحت عقولهم ومعارفهم وقال تعالى افلا يتدبرون
القران ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وانت لا تجد الخلاف في
شيء اكثر منه في اراء المتاولين التي يسمونها قواطع عقلية وهي عند التحقيق
خيالات وهمية نبذوا بها القران والسنة وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون واتبعوا
ما يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم
وما يفترون ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالاخرة وليرضوه وليقترفوا
ما هم مقترفون افغير الله ابتغي حكما وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا والذين
اتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين وتمت
كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم وان تطع اكثر من في
الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون ان ربك
هو اعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين فصل في بيان
انه مع كمال علم المتكلم وفصاحته وبيانه ونصحه يمتنع عليه ان يريد بكلامه خلاف
ظاهره وحقيقته ويكتفى من هذا الفصل بذكر مناظرة جرت بين جهمي وسني
حدثني بمضمونها شيخنا عبد الله بن تيمية انه جمعه وبعض الجهمية مجلس فقال الشيخ
قد تطابقت نصوص الكتاب والسنة والاثار على اثبات الصفات لله وتنوعت
في دلالتها انواعا توجب العلم الضروري بثبوتها وارادة المتكلم اعتقاد ما دلت عليه
والقران مملوء من ذكر الصفات والسنة ناطقة بما نطق به القران مقررة له مصدقة له
مشتملة على زيادة في الاثبات فتارة يذكر الاسم الدال على الصفة كالسميع البصير
العليم القدير العزيز الحكيم وتارة يذكر المصدر وهو الوصف الذي اشتق منه
تلك الصفة كقوله انزله بعلمه وقوله ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين وقوله

بلغ

اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي وقوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين وقوله
صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى
اليه بصره من خلقه وقوله في دعاء الاستخارة اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك
بقدرتك وقوله اسئلك بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق وقول عايشة رضي الله عنها
سبحان الذي وسع سمعه الاصوات ونحوه وتارة يذكر حكم تلك الصفة كقوله قد
سمع الله وانني معكما اسمع وارى وقوله فقدرنا فنعم القادرون وقوله علم الله انكم
كنتم تختانون انفسكم ونظاير ذلك كثيرة ويصرح في الفوقية بلفظها الخاص وبلفظ
العلو والاستوى وانه في السماء وانه ذو المعارج وانه رفيع الدرجات وانه
تعرج اليه الملايكة وتنزل من عنده وانه ينزل الى سماء الدنيا وان المومنين
يرونه بابصارهم عيانا من فوقهم الى اضعاف ذلك مما لو جمعت النصوص والاثار
فيه لم تنقص عن نصوص الاحكام واثارها ومن ابين المحال واوضح الضلال
حمل ذلك كله على خلاف حقيقته وظاهره ودعوى المجاز فيه والاستعارة وان
الحق في اقوال النفاة المعطلين وان تاويلاتهم هي المرادة من هذه النصوص
اذ يلزم من ذلك محاذير ثلاثة لا بد منها وهي القدح في علم المتكلم بها او في بيانه
او في نصحه وتقرير ذلك ان يقال اما ان يكون المتكلم بهذه النصوص عالما ان
الحق في تاويلات النفاة المعطلين او لا يعلم ذلك فان لم يعلم ذلك كان ذلك
قدحا في علمه وان كان عالما ان الحق فيها فلا يخلوا اما ان يكون قادرا على
التعبير بعباراتهم التي هي تنزيه لله بزعمهم عن التشبيه والتمثيل والتجسيم
وانه لا يعرف الله من لم ينزهه بها او لا يكون قادرا على تلك العبارة فان لم
يكن قادرا على التعبير بذلك لزم القدح في فصاحته وكان ورثة الصابئة
وافراخ الفلاسفة واوقاح المعتزلة والجهمية وتلامذة الملاحدة افصح منه
واحسن بيانا وتعبيرا عن الحق وهذا مما يعلم بطلانه بالضرورة اولياؤه
واعداؤه موافقوه ومخالفوه فان مخالفيه لم يشكوا انه افصح الخلق واقدرهم
على حسن التعبير بما يطابق المعنى ويخلصه من اللبس والاشكال وان كان
قادرا على ذلك ولم يتكلم به وتكلم دائما بخلافه كان ذلك قدحا في نصحه وقد وصف الله
رسله

رسله بانهم انصح الخلق لاممهم فمع النصح والبيان والمعرفة التامة كيف يكون مذهب النفاة
المعطلة اصحاب التحريف هو الصواب وقول اهل الاثبات اتباع القران والسنة باطلا
قال المصنف وقريب من هذه المناظرة ما جرى لي مع بعض علماء اهل الكتاب
وافضى بنا الكلام الى مسبة النصارى لرب العالمين مسبة ما سبه اياها احد
من البشر فقلت له وانتم بانكاركم نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قد سببتم الرب تعالى اعظم مسبة
قال وكيف ذاك قلت لانكم تزعمون ان محمدا ملك ظالم ليس برسول صادق
وانه خرج يستعرض الناس بسيفه فيستبيح اموالهم ونساءهم وذراريهم ولا يقتصر
على ذلك حتى يكذب على الله ويقول الله امرني بهذا واباحه لي ولم يامره الله
ولا اباح له ذلك ويقول اوحي الي ولم يوح اليه شي وينسخ شرايع الانبيا
من عنده ويبطل منها ما شاء ويبقي منها ما شاء وينسب ذلك كله الى الله
ويقتل اولياءه واتباع رسله ويسترق نساءهم وذريتهم فاما ان يكون الله تعالى
رائيا لذلك كله عالما به او لا فان قلتم ان ذلك بغير علمه واطلاعه نسبتموه الى الجهل
والغباوة وذلك من اقبح السب وان كان عالما به فاما ان يقدر على الاخذ على يديه
ومنعه من ذلك او لا فان قلتم انه غير قادر على منعه نسبتموه الى العجز وان قلتم بل هو
قادر على منعه ولم يفعل نسبتموه الى السفه والظلم هذا وهو من حين ظهر الى ان
توفاه ربه يجيب دعاءه ويقضي حوايجه ولا يقوم له عدو الا ظفر به وامره من حين
ظهر الى ان توفاه الله تعالى يزداد على الليالي والايام ظهورا وعلوا ورفعة وامر
مخالفيه لا يزداد الا سفولا واضمحلالا ومحبته في قلوب الخلق تزيد على ممر الاوقات
وربه تعالى يويده بانواع التاييدات هذا وهو عندكم من اعظم اعدائه واشدهم ضررا
على الناس فاي قدح في رب العالمين واي مسبة اعظم من ذلك فاخذ الكلام
منه ماخذا وقال حاشا لله ان نقول فيه هذه المقالة بل هو نبي صادق كل
من اتبعه فهو سعيد وكل منصف منا يقر بذلك ويقول اتباعه سعداء في الدارين
قلت فما يمنعك من الظفر بهذه السعادة فقال واتباع كل نبي من الانبياء فاتباع
موسى ايضا سعداء قلت فاذا اقررت انه نبي صادق وقد كفر من لم يتبعه
فان صدقته في هذا وجب عليك اتباعه وان كذبته فيه لم يكن نبيا فكيف يكون

اتباعه سعد فلم يحر جوابا وقال حدثنا في غير هذا **فصـــل في بيان**
ان تيسير القران للذكر ينافي حمله على التاويل المخالف لحقيقته وظاهره انزل الله الكتاب
شفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمومنين ولذلك كانت معانيه اشرف المعاني
والفاظه افصح الالفاظ وابينها واعظمها مطابقة لمعانيها المرادة منها كما وصفه
الله تعالى بقوله ولا ياتونك بمثل الا جئناك بالحق واحسن تفسيرا فالحق هو
المعنى والمدلول الذي تضمنه الكتاب والتفسير الاحسن هو الالفاظ الدالة
على ذلك الحق فهو تفسيره وبيانه والتفسير اصله من البيان والظهور ويلاقيه
في الاشتقاق الاكبر الاسفار ومنه اسفر الصبح اذا اضاء ووضح ومنه السفر لبروز
المسافر من البيوت ومنه السفر الذي يتضمن اظهار ما فيه من العلم فلا بد ان
يكون التفسير مطابقا للمفسر مفهما له ولا تجد كلاما احسن تفسيرا ولا
اتم بيانا من كلام الله سبحانه ولهذا سماه الله بيانا واخبر انه يسره للذكر
يسر الفاظه للحفظ ومعانيه للفهم واوامره ونواهيه للامتثال ومعلوم انه لو
كان بالالفاظ لا يفهمها المخاطب لم يكن ميسرا له بل كان معسرا عليه واذا اريد من
المخاطب ان يفهم الفاظه ما لا يدل عليه من المعاني او يدل على خلافه فهذا من اشد التعسير
فانه لا شي اعسر على الامة من ان يراد منهم ان يفهموا كونه سبحانه لا داخل
العالم ولا خارجه ولا متصلا به ولا منفصلا عنه ولا مباينا له ولا محايثا له ولا
يرى بالابصار عيانا ولا له وجه ولا يد من قوله تعالى قل هو الله احد ومن قول رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا تفضلوني على يونس ومن قوله الذين يحملون العرش ومن حوله
يسبحون بحمد ربهم ويومنون به وان يجهدوا انفسهم ويكابدوا اعظم المشقة في طلب
انواع الاستعارات وضروب المجازات ووحشي اللغات ليحملوا عليها ايات
الصفات واخبارها ويقول يا عبادي اعلموا اني اردت منكم ان تعلموا
اني لست فوق العالم ولا تحته ولا فوق عرشي ولا ترفع الايدي الي ولا يعرج الي
شي ولا ينزل من عندي شي من قولي الرحمن على العرش استوى ومن قولي يخافون ربهم
من فوقهم ومن قولي تعرج الملائكة والروح اليه ومن قولي بل رفعه الله اليه ومن قولي
رفيع الدرجات ذو العرش ومن قولي وهو العلي العظيم وان تفهموا انه ليس لي
يدان من قولي لما خلقت بيدي ولا عين من قولي ولتصنع على عيني فانكم متى

فهمتم

بيونس صح

فهمتم من هذه الالفاظ حقايقها وظواهرها فهمتم خلاف مرادي منها بل مرادي منكم
ان تفهموا منها ما يدل على خلاف حقايقها وظواهرها فاي تيسير يكون هناك
والى تعقيد وتعسير لم يحصل بذلك ومعلوم ان خطاب الرجل بما لا يفهمه الا بترجمة
ايسر عليه من خطابه بما كلف ان يفهم منه خلاف موضوعه فتيسير القران مناف
لطريقة النفاة المحرفين اعظم منافاة ولهذا لما عسر عليهم ان يفهموا منه النفي
عولوا فيه على الشبه الخيالية **فصـــل** اشتمال الكتب الالهية
على الاسماء والصفات اكثر من اشتمالها على ما عداه وذلك لشرف متعلقها
وعظمته وشدة الحاجة الى معرفته فكانت الطرق الى تحصيل معرفته اكثر واسهل
وابين من غيره وهذا من كمال حكمة الرب تبارك وتعالى وتمام نعمته واحسانه
انه كلما كانت حاجة العباد الى الشي اقوى كان بذله لهم اكثر واسهل وهذا
في الخلق والامر فان حاجتهم لما كانت الى الهوا اكثر من الماء والقوت كان
موجودا معهم في كل مكان وزمان وهو اكثر من غيره وكذلك لما كانت حاجتهم
الى الماء شديدة اذ هو مادة اقواتهم وفواكههم وشرابهم كان مبذولا لهم
اكثر من غيره وهكذا الامر في مراتب الحاجات ومعلوم ان حاجتهم الى معرفة ربهم
وفاطرهم فوق مراتب هذه الحاجات كلها فانه لا سعادة لهم ولا فلاح ولا
صلاح ولا نعيم الا بان يعرفوه ويعبدوه ويكون هو وحده غاية مطلوبهم والتقرب
اليه قرة عيونهم فمتى فقدوا ذلك كانوا اسوا حالا من الانعام وكانت الانعام
اطيب عيشا منهم في العاجل واسلم عاقبة في الاجل واذا علم ان ضرورة
العبد الى معرفة ربه فوق كل ضرورة كانت العناية ببيانها ايسر الطرق وهذها
وابينها واذا سلط التاويل على النصوص المشتمل عليها فتسليطه على النصوص
التي ذكرت فيها الملايكة اقرب بكثير فان الله تعالى لم يذكر لعباده من صفة ملايكته
وشانهم وافعالهم عشر معشار ما ذكر لهم من نعوت جلاله وصفات كماله فاذا كانت
هذه قابلة للتاويل فالايات التي ذكر فيها الملايكة اولى بذلك ولذلك تاولها
الملاحدة كما تاولوا نصوص المعاد واليوم الاخر وابدوا لها تاويلات ليست بدون
تاويلات الجهمية لنصوص الصفات واولت هذه الطائفة عامة نصوص

وبياسهم صح

الاخبار الماضية والاتية وقالوا للجهمية بيننا وبينكم حاكم العقل فان القران بل الكتب
المنزلة مملوة بذكر الفوقية وعلو الله على عرشه وانه تكلم ويتكلم وانه موصوف بالصفات
وان له افعالا تقوم به هو بها فاعل وانه يرى بالابصار الى غير ذلك من نصوص ايات
الصفات واخبارها التي اذا قيس اليها نصوص حشر هذه الاجساد وخراب
هذا العالم واعدامه وانشاء عالم اخر وجدت نصوص الصفات اضعاف اضعافها
حتى قيل ان الايات والاخبار الدالة على علو الرب على خلقه واستوائه على عرشه
تقارب الالف وقد اجمعت عليها الرسل من اولهم الى اخرهم فالذي سوغ لكم
تاويلها وحرم علينا تاويل نصوص حشر الاجساد وخراب العالم فان قلتم
الرسل اجمعوا على المجئ به فلا يمكن تاويله قيل وقد اجمعوا انه استوى فوق
عرشه وانه متكلم تكلم على حقيقة موصوف بالصفات فان امتنع اجماعهم
هناك من التاويل وجب ان يمتنع هنا كذلك فان قلتم اوجب تاويل نصوص
ايات الصفات ولم يوجب تاويل نصوص المعاد قلنا هاتوا ادلة العقول
التي تاولتم بها الصفات ونحضر ادلة العقول التي تاولنا بها المعاد وحشر الاجساد
ونوازن بينها ليتبين ايها اقوى فان قلتم انكار المعاد تكذيب لما علم من دين
الاسلام بالضرورة قلنا وايضا انكار صفات الله وانه يتكلم وانه فوق سمواته
وان الامر ينزل من عنده تكذيب لما علم انهم جاوا به ضرورة فان قلتم تاويلنا
للنصوص التي جاوا بها لا يستلزم تكذيبهم قلنا فمن اين صار تاويلكم للنصوص
التي جاوا بها في المعاد يستلزم تكذيبهم دون تاويلكم المجرد للتشبيه فصاحت
القرامطة والملاحدة والباطنية وقالوا ما الذي سوغ لكم تاويل الاخبار وحرم علينا
تاويل الامر والنهي والتحريم والايجاب ومورد الجميع من مشكاة واحدة قالوا
واين تقع نصوص الامر والنهي من نصوص الخبر قالوا وكثير منكم قد فتحوا لنا باب
التاويل في الامر فاولوا اوامر ونواهي كثيرة صريحة الدلالة او ظاهرة الدلالة
في معناها بما يخرجها عن حقائقها فهلم نضعها في كفة ونضع تاويلاتنا في كفة
ونوازن بينها ونحن لا ننكر انا اكثر تاويلا منهم ولكنا وجدنا بابا مفتوحا فدخلناه

فهذا

على صح

العقل صح

ظ

تاويلنا

بما صح

فهذا من شوم جناية التاويل على الايمان والاسلام وقد قيل ان طرد ابليس ولعنه
انما كان بسبب التاويل فانه عارض النص بالقياس وقدمه عليه وتاول لنفسه
ان هذا القياس العقلي مقدم على نص الامر بالسجود فانه قال انا خير منه وهذا
دليل قد حذفت احدى مقدمتيه وهي ان الفاضل لا يخضع للمفضول وطوى
ذكر هذه المقدمة كانها صورة معلومة وقرر المقدمة الاولى بقوله خلقتني من نار
وخلقته من طين فكانت نتيجة المقدمتين امتناعه من السجود وظن ان هذه
الشبهة العقلية تنفعه بتاويله فجرى عليه ما جرى وصار اماما لكل من عارض
نصوص الوحي بتاويله الى يوم القيمة فلا اله الا الله والله اكبر كم لهذا الامام
اللعين من اتباع من العالمين وانت اذا تاملت شبه المتاولين رايتها من
جنس شبهته والقايل اذا تعارض العقل والنقل قدمنا العقل من هنا اشتق
هذه القاعدة وجعلها اصلا لرد نصوص الوحي التي يزعم ان العقل يخالفها
وعرضت هذه الشبهة لعدو الله من جهة كبره الذي منعه من الانقياد
المحض لنصوص الوحي وهكذا تجد كل مجادل في نصوص الوحي انما يحمله على ذلك
كبر في صدره ما هو ببالغه قال الله تعالى ان الذين يجادلون في ايات الله بغير سلطان
اتاهم ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله انه هو السميع البصير
وكذلك خروج ادم من الجنة انما كان بالتاويل والا فهو صلى الله عليه وسلم لم يقصد
بالاكل معصية الرب ثم اختلف الناس في وجه تاويله فقالت طايفة تاول حمل
النهي المطلق على الشجرة المعينة وغره عدو الله بان جنس تلك الشجرة هي شجرة
الخلد والطمع في انه ان اكل منها لم يخرج من الجنة وفي هذا نظر ظاهر فان الله تعالى
اخبر ان ابليس قال لهما ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او
تكونا من الخالدين فذكر لهما عدو الله الشجرة التي نهيا عنها اما بعينها او بجنسها
وصرح لهما بانها هي المنهي عنها ولو كان عند ادم ان المنهي عنه تلك الشجرة المعينة
دون ساير النوع لم يكن عاصيا بالاكل من غيرها ولا اخرجه الله من الجنة ونزع عنه
لباسه وقالت فرقة اخرى تاول ادم ان النهي نهي تنزيه لا نهي تحريم فاقدم
على الاكل بذلك وهذا باطل قطعا من وجوه كثيرة يكفي منها قوله تعالى فتكونا من الظالمين

عامة صح

وايضا فحيث نهى الله تعالى عن فعل الشيء بقربانه لم يكن الا للتحريم كقوله ولا تقربوهن
حتى يطهرن ولا تقربوا الزنى ولا تقربوا مال اليتيم وايضا لو كان للتنزيه لما اخرج
ادم من الجنة واخبر انه عصى ربه وقالت طائفة بل كان تاويله ان النهي انما كان
عن قربانهما واكلهما معا لا عن اكل كل منهما على انفراده لان قوله ولا تقربا نهي لهما
عن الجمع ولا يلزم من حصول النهي حال الاجتماع حصوله حال الانفراد وهذا
التاويل ذكره ابن الخطيب في تفسيره وهو كما ترى في البطلان والفساد ونحن نقطع
ان هذا التاويل لم يخطر بقلب ادم وحوى البتة وهما كانا اعلم بالله من ذلك
واصح افهاما من ان يفهم احد من قول الله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم ولا تقربوا الزنى
ونظائره اي انما نهيتكم عن اجتماعكم على ذلك دون انفراد كل واحد منكم به فيا لله
العجب من اوراق وقلوب تسود على هذه الهذيانات والصواب ان يقال ان
ادم لما قاسمه عدو الله انه ناصح له واخرج الكلام على انواع متعددة من التاكيد
احدها القسم الثاني الاتيان بجملة اسمية لا فعلية الثالث تصديرها باداة
التاكيد الرابع الاتيان بلام التاكيد في الخبر الخامس الاتيان به اسم فاعل لا فعلا
دالا على الحدث السادس تقديم المعمول على العامل فيه ولم يكن ادم يظن ان احدا
يقسم بالله كاذبا يمين غموس يتجرى فيها هذه الجراة فغره عدو الله بهذا التاكيد
فظن صدقه وانه ان اكل منها لم يخرج من الجنة ورأى ان الاكل وان كان فيه مفسدة
فمصلحة الخلود ارجح ولعله يتهيا له استدراك مفسدة النهي في اثناء ذلك
اما باعتذار واما بتوبة كما تجد هذا التاويل قائما في نفس كل مؤمن اذا اقدم على
المعصية

فصل في بيان ما يقبل التاويل من الكلام وما لا يقبله

لما كان وضع الكلام للدلالة على مراد المتكلم وكان مراده لا يعلم الا بكلامه انقسم
كلامه ثلاثة اقسام احدها ما هو نص في مراده لا يحتمل غيره الثاني ما هو
ظاهر في ~~المراد بل هو محتمل محتاج الى البيان~~ مراده وان احتمل ان يريد غيره
الثالث ما ليس بنص ولا ظاهر في المراد بل هو محتمل محتاج الى البيان فالاول
يستحيل دخول التاويل فيه اذ تاويله كذب ظاهر على المتكلم وهذا شان عامة نصوص
القران الصريحة في معناها خصوصا ايات الصفات والتوحيد وان الله مكلم متكلم

آمر ناه قائل مخبر موجه حاكم واعد موعد مبين هاد داع الى دار السلام وانه تعالى
فوق عباده عال على كل شيء مستو على عرشه ينزل الامر من عنده ويعرج اليه
وانه فعال حقيقة وانه كل يوم في شان فعال لما يريد وانه ليس للخلق من دونه
ولي ولا شفيع يطاع ولا ظهير وانه المنفرد بالربوبية والتدبير والقيومية وانه
يعلم السر واخفى وما تسقط من ورقة الا يعلمها وانه يسمع الكلام الخفي كما يسمع
الجهر ويرى ما في السموات والارض ولا تخفى عليه منهما ذرة واحدة وانه على كل
شيء قدير ولا يخرج مقدور واحد عن قدرته البتة كما لا يخرج عن علمه وتكوينه
وان له ملائكة مدبرات بامره للعالم تصعد وتنزل وتتحرك وتنتقل من مكان الى
مكان وانه يذهب بالدنيا ويخرب هذا العالم وياتي بالاخرة ويبعث من في القبور
الى امثال ذلك من النصوص التي هي في الدلالة على مرادها كدلالة لفظ العشرة
والثلاثة على مدلولها وكدلالة لفظ الشمس والقمر والليل والنهار والبر والبحر والخيل
والبغال والابل والبقر والذكر والانثى على مدلولها لا فرق بين ذلك البتة
فهذا القسم ان سلط التاويل عليه عاد الشرع كله متاولا لانه اظهر اقسام القران
ثبوتا واكثرها ورودا ودلالة القران عليه متنوعة غاية التنوع فقبول ما سواه
للتاويل اقرب من قبوله بكثير القسم الثاني ما هو ظاهر في مراد المتكلم ولكنه يقبل
التاويل فهذا ينظر في وروده فان اطرد استعماله على وجه واحد استحال تاويله
بما يخالف ظاهره لان التاويل انما يكون لموضع جاء خارجا عن نظايره منفردا عنها
فيؤول حتى يرد الى نظايره وتاويل هذا غير ممتنع اذا عرف من عادة المتكلم باطراد كلامه
في توارد استعماله معنى الفه المخاطب فاذا جاء موضع يخالفه رده السامع الى ما عهد
من عرف المخاطب الى عادته المطردة هذا هو المعقول في الاذهان والفطر وعند كافة
العقلاء وقد صرح ائمة العربية بان الشيء انما يجوز حذفه اذا كان الموضع الذي ادعي فيه
حذفه قد استعمل فيه ثبوته اكثر من حذفه فلا بد ان يكون موضع ادعاء الحذف
قد استعمل فيه ثبوته اكثر من حذفه حتى اذا جاء ذلك محذوفا في موضع علم بكثرة
ذكره في نظائره انه قد ازيل من هذا الموضع فحمل عليه فهذا شان ما يقصد البيان
واما من يقصد التلبيس والتعمية فله شان اخر فتأمل ذلك كقوله الرحمن على العرش استوى

ثم استوى على العرش في جميع موارده من اولها الى اخرها على هذا اللفظ فتاويله باستولى
باطل وانما كان يصح ان لو كان اكثر مجيئه بلفظ استولى ثم يخرج موضع عن نظايره
ويرد بلفظ استوى فهذا كان يصح تاويله باستولى فتفطن لهذا الموضع واجعله
قاعدة فيما يمتنع تاويله من كلام المتكلم وما يجوز تاويله ونظير هذا اطراد النصوص
بالنظر الى الله تعالى هكذا ترون ربكم تنظرون الى ربكم الى ربها ناظرة ولم يجئ في
موضع واحد ترون ثواب ربكم فيحمل عليه ما خرج عن نظايره ونظير ذلك اطراد
قوله وناديناه يناديهم وناداهما ربهما وما كنت بجانب الطور اذ نادينا واذ
ناداه ربه ونظايرها ولم يجئ في موضع واحد امرنا من يناديهم ولا ناداه ملك
فتاويله بذلك عين المحال ونظير ذلك قوله ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا فيقول
في نحو ثلاثين حديثا كلها مصرحة باضافة النزول الى الرب تعالى ولم يجئ في موضع
واحد بقوله ينزل ملك ربنا حتى يحمل ما خرج عن نظايره عليه واذا تاملت نصوص
الصفات التي لا تسمح الجهمية بتسميتها نصوصا واذا احترموها قالوا ظواهر سمعية
وقد عارضها القواطع العقلية وجدتها كلها من هذا الباب ومما يقضي منه العجب
ان كلام شيوخهم وتصنيفهم عندهم نص في مرادهم لا يحتمل التاويل وكلام
الموافقين عندهم نص لا يجوز تاويله حتى اذا جاوا الى كلام الله ورسوله وقفوه
على التاويل القسم الثالث الخطاب بالمجمل الذي احيل بيانه على خطاب اخر
فهذا ايضا لا يجوز تاويله الا بالخطاب الذي بينه وقد يكون بيانه معه وقد
يكون بيانه منفصلا عنه والمقصود ان الكلام الذي هو عرضة التاويل ان يكون
له عدة معان وليس معه ما يبين مراد المتكلم فهذا للتاويل فيه مجال واسع وليس
في كلام الله ورسوله منه شيء من الجمل المركبة وان وقع في الحروف المفتتح بها السور
بل اذا تامل من بصره الله تعالى طريقة القران والسنة وجدها متضمنة لدفع ما يوهمه
الكلام من خلاف ظاهره وهذا موضع لطيف جدا في فهم القران نشير الى بعضه
فمن ذلك قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما رفع سبحانه توهم المجاز في تكليمه الكليم
بالمصدر المؤكد الذي لا يشك عربي القلب واللسان ان المراد به اثبات تلك
الحقيقة كما تقول العرب مات موتا ونزل نزولا ونظايره ونظيره التاكيد

هكذا في الاصل ولعله الواقفين

بالنفس

بالنفس والعين وكلا والجميع والتاكيد بقوله حقا ونظايره ومن ذلك قوله تعالى قد سمع الله
قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير
فلا يشك صحيح الفهم البتة في هذا الخطاب انه نص صريح لا يحتمل التاويل بوجه
في اثبات صفة السمع للرب تعالى حقيقة وانه بنفسه يسمع ومن ذلك قوله تعالى
والذين امنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفسا الا وسعها اولئك اصحاب الجنة هم
فيها خالدون فرفع توهم السامع ان المكلف به عمل جميع الصالحات المقدورة
والمعجوز عنها كما يجوزه اصحاب تكليف ما لا يطاق رفع هذا التوهم بجملة اعترض
بها بين المبتدا وخبره تزيل الاشكال ونظيره واوفوا الكيل والميزان بالقسط
لا نكلف نفسا الا وسعها ومن ذلك قوله تعالى فقاتل في سبيل الله لا تكلف الا نفسك
وحرض المومنين فلما امره بالقتال واخبره انه لا يكلف بغيره بل انما يكلف نفسه
اتبعه بقوله وحرض المومنين لئلا يتوهم سامع انه وان لم يكلف بهم فانه يهملهم
ويتركهم ومن ذلك قوله تعالى والذين امنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم
ذريتهم وما التناهم من عملهم من شيء كل امرئ بما كسب رهين فتامل كم في هذا
الكلام من رفع ايهام فمنها قوله واتبعتهم ذريتهم بايمان لئلا يتوهم ان
الاتباع في نسب او تربية او حرية او رق او غير ذلك ومنها قوله وما التناهم
من عملهم من شيء لرفع توهم ان الاباء تحط الى درجة الابناء ليحصل الالحاق
والتبعية فازال هذا الوهم بقوله وما التناهم من عملهم اي ما نقصنا الاباء
بهذا الاتباع شيئا من عملهم بل رفعنا الذرية اليهم قرة لعيونهم وان لم يكن لهم
اعمال يستحقون بها تلك الدرجة ومنها قوله كل امرئ بما كسب رهين فلا يتوهم
متوهم ان هذا الاتباع حاصل في اهل الجنة واهل النار بل هو للمومنين
دون الكفار فان الله سبحانه لا يعذب احدا الا بكسبه وقد يثيبه من غير كسبه
ومنها قوله يا نساء النبي لستن كاحد من النساء ان اتقيتن فلا تخضعن بالقول
فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولا معروفا فلما امرهن بالتقوى التي شانها
التواضع ولين الكلام نهاهن عن الخضوع بالقول لئلا يطمع فيهن ذوو
المرض ثم امرهن بعد ذلك بالقول المعروف دفعا لتوهم الاذن في الكلام المنكر

لعله
لئلا يتوهم سامع انه اذا
لم يكلف بهم

لما نهينا عن الخضوع بالقول ومنه قوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط
الابيض من الخيط الاسود من الفجر فرفع توهم فهم الخيطين من الخيوط بقوله من الفجر
ومن ذلك قوله تعالى لمن شاء منكم ان يستقيم فلما اثبت لهم مشيئة فلعل متوهما
يتوهم استقلالهم بها فازاله سبحانه ذلك بقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله
ونظير ذلك قوله تعالى كلا انها تذكرة فمن شاء ذكره وما يذكرون الا ان يشاء الله
هو اهل التقوى واهل المغفرة ومن ذلك قوله تعالى وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل
والقران فلعل متوهما ان يتوهم ان الله سبحانه يجوز عليه ترك الوفا بما وعد به فازال
ذلك بقوله ومن اوفى بعهده من الله ومن ذلك قوله تعالى هل ينظرون الا ان تاتيهم
الملائكة او ياتي ربك او ياتي بعض ايات ربك فلما ذكر اتيانه سبحانه ربما
توهم متوهم ان المراد اتيان بعض اياته ازال هذا الوهم ورفعه بقوله او ياتي
بعض ايات ربك فصار الكلام مع هذا التقسيم والتنويع نصا صريحا في
معناه لا يحتمل غيره واذا تاملت احاديث الصفات رايت هذا لا نحا
على صفحاتها باديا على الفاظها كقوله صلى الله عليه وسلم انكم ترون ربكم عيانا
كما ترى الشمس في الظهيرة صحوا ليس دونها سحاب وكما يرى القمر ليلة البدر
ليس دونه سحاب وقوله صلى الله عليه وسلم ما منكم من احد الا سيكلمه ربه
ليس بينه وبينه ترجمان يترجم له ولا حاجب يحجبه فلما كان كلام الملوك
قد يقع بواسطة الترجمان ومن وراء الحجاب ازال هذا الوهم من الافهام
وكذلك لما قرا صلى الله عليه وسلم وكان الله سميعا بصيرا وضع ابهامه على اذنه
وعينه رفعا لتوهم متوهم ان السمع والبصر غير العينين المعلومتين وامثال
ذلك كثير في الكتاب والسنة كما في الحديث الصحيح انه قال يقبض الله سموته
بيده والارض بيده الاخرى ثم جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبض يده
ويبسطها تحقيقا لاثبات اليد واثبات صفة القبض ومن هذا اشارته
الى السماء حين استشهد ربه تبارك وتعالى على الصحابة انه بلغهم تحقيقا لاثبات
صفة العلو وان الرب الذي استشهده فوق العالم مستو على عرشه وهذه امثلة
يسيرة ليعرف الفهم المنصف القاصد للهدى والنجاة منها ما يقبل التاويل

وما

بلغ

كلام ابي الوليد ابن رشد في [illegible] الكشف [illegible] الادلة في اثبات الجهة

وما لا يقبله والله المستعان فصل في بيان انه لا ياتي المعطل
للتوحيد العلمي الخبري بتاويل الا امكن المشرك المعطل للتوحيد العملي
ان ياتي بتاويل من جنسه وقد اعترف حذاق الفلاسفة وفضلائهم فقال ابو
الوليد ابن رشد في كتاب الكشف عن مناهج الادلة القول في الجهة واما هذه
الصفة فلم يزل اهل الشريعة يثبتونها لله سبحانه وتعالى حتى نفتها المعتزلة
ثم اتبعهم على نفيها متاخر الاشعرية كابي المعالي ومن اقتدى بقوله وظواهر
الشرع كلها تقتضي اثبات الجهة مثل قوله الرحمن على العرش استوى ومثل قوله
وسع كرسيه السموات والارض ومثل قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية
ومثل قوله يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره
الف سنة مما تعدون ومثل قوله تعرج الملائكة والروح اليه ومثل قوله ءامنتم
من في السماء الى غير ذلك من الايات التي ان سلط التاويل عليها عاد الشرع كله
متاولا وان قيل فيها انها من المتشابهات عاد الشرع كله متشابها لان الشرائع
كلها مبنية ان الله في السماء ومنه تنزل الملائكة الى النبيين بالوحي وان من
السماء نزلت الكتب واليها كان الاسرى بالنبي صلى الله عليه وسلم حتى قرب من سدرة
المنتهى وجميع الحكماء قد اتفقوا على ان الله والملائكة في السماء كما اتفقت جميع
الشرائع على ذلك والشبهة التي قادت نفاة الجهة الى نفيها هي انهم اعتقدوا
ان اثبات الجهة يوجب اثبات المكان واثبات المكان يوجب اثبات الجسمية
ونحن نقول ان اثبات هذا كله غير لازم فالجهة غير المكان وذلك ان الجهة هي اما
سطوح الجسم نفسه المحيطة به وهي ستة وبهذا نقول ان للحيوان فوق واسفل
ويمينا وشمالا واماما وخلفا واما سطوح جسم اخر محيط بالجسم ذي الجهات الست
فاما الجهات التي هي سطوح الجسم نفسه فليست بمكان للجسم نفسه اصلا واما
سطوح الاجسام المحيطة فهي له مكان مثل سطوح الهوى المحيط بالانسان وسطوح
الفلك المحيط بسطوح الهوى هي ايضا مكان للهوى وهكذا الافلاك بعضها محيطة
ببعض ومكان له واما سطح الفلك الخارج فقد تبرهن انه ليس خارجه
جسم لانه لو كان كذلك لوجب ان يكون خارج ذلك الجسم جسم اخر ويمر الى غير نهاية

فاذا سطح اخر اجسام العالم ليس مكانا اصلا اذ ليس يمكن ان يوجد فيه جسم
فاذا ان قام البرهان على وجود موجود في هذه الجهة فواجب ان يكون غير
جسم والذي يمنع وجوده هناك هو عكس ما ظنه القوم وهو موجود هو جسم
لا موجود ليس بجسم وليس لهم ان يقولوا ان خارج العالم خلا وذلك ان الخلا
قد تبين في العلوم النظرية امتناعه لان ما يدل عليه اسم الخلا ليس هو شيئا
اكثر من ابعاد ليس فيها جسم اعني طولا وعرضا وعمقا لانه ان رفعت الابعاد
عنه عاد عدما وان فرضت الخلا موجودا لزم ان يكون اعراضا موجودة في غير
جسم وذلك ان الابعاد هي اعراض من باب الكمية ولا بد ولكنه قيل في الاراء
السالفة القديمة والشرايع الغابرة ان ذلك الموضع ليس بمكان ولا يحويه زمان
وكذلك ان كان كل ما يحويه المكان والزمان فاسدا فقد يلزم ان يكون ما هنالك
غير فاسد ولا كاين وقد تبين هذا المعنى مما اقوله وذلك انه لما لم يكن ههنا شيء
الا هذا الموجود المحسوس او العدم وكان من المعروف بنفسه ان الموجود
انما ينسب الى الوجود اعني انه يقال موجود اي في الوجود اذ لا يمكن ان يقال
انه موجود في العدم فان كان ههنا موجود هو اشرف الموجودات فواجب ان ينسب
من الموجود المحسوس الى الجزء الاشرف وهي السموات ولشرف هذا الجزء قال تعالى
لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون وهذا
كله يظهر على التمام للعلماء الراسخين في العلم فقد ظهر لك من هذا ان اثبات الجهة
واجب بالشرع والعقل وانه الذي جاء به الشرع وانبنى عليه فان ابطال هذه
القاعدة ابطال للشرايع وان وجه العسر في تفهيم هذا المعنى مع نفي الجسمية هو انه
ليس في الشاهد مثال له فهو بعينه السبب في انه لم يصرح الشرع بنفي الجسم
عن الخالق سبحانه وتعالى لان الجمهور انما يقع لهم التصديق بحكم الغائب متى كان
ذلك معلوم الوجود في الشاهد مثل العلم بالصانع فانه لما كان في الشاهد شرطا
في وجوده كان شرطا في وجود الصانع الغائب واما متى كان الحكم الذي في الغائب
غير معلوم الوجود في الشاهد عند الاكثر ولا يعلمه الا الراسخون كان الشرع يزجر
عن طلب معرفته اذا لم يكن بالجمهور حاجة الى معرفته مثل العلم بالنفس او لم يضرب له

مثال

هاهنا صح

العلامة

مثال في الشاهد اذ لم يكن بالجمهور حاجة الى معرفته في سعادتهم والشبهة الواقعة
في نفي الجهة عند الذين نفوها ليس يتفطن الجمهور اليها لا سيما اذا لم يصرح لهم
بانه ليس بجسم فيجب ان يتمثل في هذا كله فعل الشرع وان لا يتاول ما لم يصرح
الشرع بتاويله والناس في هذه الاشيا في الشرع على ثلاث مراتب صنف
لا يشعرون بالشكوك العارضة في هذا المعنى خاصة متى تركت هذه الاشيا
على ظاهرها في الشرع وهولاء هم الاكثرون وهم الجمهور وصنف عرفوا حقيقة
الاشيا وهم العلما الراسخون في العلم وهولاء هم الاقل من الناس وصنف عرضت
لهم في هذه الاشيا شكوك ولم يقدروا على حلها وهولاء هم فوق العامة
ودون العلما وهذا الصنف هم الذين يوجد في حقهم التشابه في الشرع وهم الذين
ذمهم الله واما عند العلما والجمهور فليس في الشرع تشابه فعلى هذا المعنى
ينبغي ان يفهم التشابه ومثال ما عرض لهذا الصنف مع الشرع ما يعرض في خبز
البر مثلا الذي هو الغذا النافع لاكثر الابدان ان يكون لاقل الابدان ضارا
وهو نافع للاكثر وكذلك التعليم الشرعي هو نافع للاكثر وربما ضر الاقل والى هذا
الاشارة بقوله تعالى وما يضل به الا الفاسقين لكن هذا انما يعرض في ايات
الكتاب العزيز في الاقل منها وللاقل من الناس واكثر ذلك هي الايات
التي تتضمن الاعلام في انه في الغايب ليس لها مثال في الشاهد فيعبر عنه
بالشاهد الذي هو اقرب الموجودات اليها واكثرها شبها بها فيعرض لبعض
الناس ان ياخذ الممثل به هو المثال نفسه فيلزمه الحيرة والشك وهو الذي يسمى
متشابها في الشرع وهذا ليس يعرض للعلما ولا للجمهور وهم صنفا الناس
في الحقيقة لان هولاء هم الاصحا واما اوليك فمرضى والمرضى هم الاقل ولذلك
قال الله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه وهولاء اهل
الكلام واشد ما عرض على الشريعة من هذا الصنف انهم تاولوا كثيرا مما ظنوه
ليس على ظاهره وقالوا ان هذا التاويل هو المقصود به وانما اتى الله به في
صورة المتشابه ابتلاء لعباده واختبارا لهم فنعوذ بالله من هذا الظن
بالله بل نقول ان كتاب الله العزيز انما جاء معجزا من جهة الوضوح والبيان

و صح

فاذا ما ابعد عن مقصود الشرع من قال فيما ليس بمتشابه انه متشابه ثم اول
ذلك المتشابه بزعمه وقال لجميع الناس ان فرضكم اعتقاد هذا التاويل مثل
ما قالوه في ايات الاستوى على العرش وغير ذلك مما قالوا ان ظاهره متشابه
وبالجملة فاكثر التاويلات التي زعم القايلون بها انها المقصود من الشرع اذا
تؤملت وجدت ليس يقوم عليها برهان ولا يفعل فعل الظاهر في قبول الجمهور
لها وعملهم بها فان المقصود الاول بالعلم في حق الجمهور انما هو العمل فما كان
انفع في العمل كان اجدر واما المقصود بالعلم في حق العلما فهو الامران جميعا
اعني العلم والعمل ومثال من اول شيئا من الشرع وزعم ان الذي اوله
هو الذي قصده الشرع وصرح بذلك التاويل للجمهور مثال من اتى الى دواء
قد ركبه طبيب ماهر ليحفظ صحة جميع الناس او الاكثر فجاء رجل فلم يلايمه
ذلك الدواء المركب الاعظم لرداءة مزاج كان به ليس يعرض الا للاقل
من الناس فزعم ان بعض الادوية الذي صرح باسمه الطبيب الاول في
ذلك الدواء العام المنفعة المركب لم يرد به ذلك الدواء الذي جرت العادة
في اللسان ان يدل بذلك الاسم عليه وانما اراد به دواء اخر مما يمكن ان
يدل عليه بذلك باستعارة بعيدة فازال الدواء الاول من ذلك المركب
الاعظم وجعل فيه بدله الدواء الذي ظن انه قصده الطبيب وقال للناس
هذا هو الذي قصده الطبيب الاول فاستعمل الناس ذلك الدواء المركب
على الوجه الذي تاوله عليه هذا المتاول ففسدت به امزجة كثير من الناس
فجاء اخرون فشعروا بافساد امزجة الناس من ذلك الدواء المركب فراموا
اصلاحه بان ابدلوا بعض ادويته بدواء اخر غير الدواء الاول فعرض للناس
نوع من المرض غير النوع الاول فجاء ثالث فتاول في ادوية ذلك المركب
غير التاويل الاول والثاني فعرض للناس نوع ثالث من المرض غير النوعين
المتقدمين فجاء متاول رابع فتاول دواء اخر غير الادوية المتقدمة فعرض
منه للناس نوع رابع من الامراض غير الامراض المتقدمة فلما طال الزمان
بهذا الدواء المركب الاعظم وسلط الناس التاويل على ادويته وغيروها

(هامش: الذي صلح)

وبدلوها

وبدلوها عرض للناس امراض شتى حتى فسدت المنفعة المقصودة بذلك
الدواء المركب في حق اكثر الناس وهذه هي حال هذه الفرق الحادثة
في الشريعة مع الشريعة وذلك ان فرقة منهم تاولت في الشريعة تاويلا
غير التاويل الذي تاولته الفرقة الاخرى وزعمت انه الذي قصده صاحب
الشرع حتى تمزق الشرع كل ممزق وبعد جدا عن موضعه الاول ولما
علم صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم ان هذا سيعرض في شريعته قال ستفترق
امتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة يعني بالواحدة التي
سلكت ظاهر الشرع ولم تاوله وانت اذا تاملت ما عرض في هذه الشريعة
في هذا الوقت من الفساد العارض فيها من قبل تبينت ان هذا المثال
صحيح واول من غير هذا الدواء الاعظم الخوارج ثم المعتزلة بعدهم ثم الاشعرية
ثم الصوفية ثم جاء ابو حامد فطم الوادي على القرى وذكر كلاما بعد ذلك
متعلقا بكتابه ليس لنا غرض في حكايته **فصل** في انقسام
الناس في نصوص الوحي الى اصحاب تاويل واصحاب تخييل واصحاب تجهيل
واصحاب سواء السبيل الصنف الاول اصحاب التاويل وهم اشد الناس
اضطرابا اذ لم يثبت لهم قدم في الفرق بين ما يتاول وبين ما لا يتاول ولا
ضابط مطرد منعكس يجب مراعاته وتمتنع مخالفته بخلاف ساير الفرق
فانهم جروا على ضابط واحد وان كان فيهم من هو اشد خطاء من اصحاب التاويل
الصنف الثاني اصحاب التخييل وهم الذين اعتقدوا ان الرسل لم يفصحوا
للخلق بالحقايق اذ ليس في قواهم ادراكها وانما ابرزت لهم المقصود في
صورة المحسوس قالوا ولو دعت الرسل اممهم الى الاقرار برب لا داخل
العالم ولا خارجه ولا محايثه ولا مباينا له ولا متصلا به ولا منفصلا عنه ولا فوقه
ولا تحته ولا عن يمينه ولا عن يساره لنفرت عقولهم من ذلك ولم تصدق بامكان
هذا الموجود فضلا عن وجوب وجوده وكذلك لو اخبرهم بحقيقة كلامه وانه
فيض فاض من المبدا الاول على العقل الفعال ثم فاض من ذلك العقل
على النفس الناطقة الزكية المستعدة لم يفهموا ذلك ولو اخبرهم عن المعاد الروحاني

(هامش: بلغ)

(هامش: واصحاب تمثيل صح)

بما هو عليه لم يفهموه فقربوا لهم الحقايق المعقولة في ابرازها في الصور المحسوسة
وضربوا لهم الامثال بقيام الاجساد من القبور في يوم العرض والنشور
ومصيرها الى جنة فيها اكل وشرب ولحم وخمر وحوار حسان او نار فيها انواع
العذاب تفهيما للذات الروحانية بهذه الصورة وبالالام الروحانية بهذه
الصورة وهكذا فعلوا في وجود الرب تعالى وصفاته وافعاله ضربوا لهم الامثال
بوجود عظيم جدا اكبر من كل موجود وله سرير عظيم وهو مستو فوق سريره يسمع
ويبصر ويتكلم ويامر وينهى ويرضى ويغضب وياتي ويجي وينزل وله يدان
ووجه ويفعل بمشيئته واذا تكلم العباد سمع كلامهم واذا تحركوا راى حركاتهم
واذا هجس في قلب احدهم هاجس علمه وانه ينزل كل ليلة الى سمائهم
هذه فيقول من يسالني فاعطيه من يستغفرني فاغفر له الى غير ذلك مما نطقت
به الكتب الالهية قالوا ولا يحل لاحد ان يتاول ذلك على خلاف ظاهره
للجمهور لانه يفسد ما وضعت له الشرايع والكتب الالهية واما الخاصة
فانهم يعلمون ان هذه امثال مضروبة لامور عقلية يعجز عن ادراكها عقول
الجمهور فتاويلها جناية على الشريعة والحكمة وحقيقة الامر عند هذه
الطايفة ان الذي اخبرت به الرسل عن الله واسمائه وصفاته وافعاله وعن
اليوم الاخر لا حقيقة له تطابق ما اخبروا به ولكنه امثال وتخييل وتفهيم
بضرب الامثال وقد ساعدهم ارباب التاويل على هذا المقصد في باب معرفة
الله واسمائه وصفاته وصرحوا في ذلك بمعنى ما صرح به هؤلاء في باب المعاد
وحشر الاجساد بل نقلوا كلامهم بعينه الى نصوص الاستوا والفوقية ونصوص
الصفات الخبرية لكن هؤلاء اوجبوا وسوغوا تاويلها بما يخرجها عن
حقايقها وظواهرها وظنوا ان الرسل قصدت ذلك من المخاطبين تعريضا لهم الى
الثواب الجزيل ببذل الجهد في تاويلها واستخراج معان تليق بها واوليك
حرموا التاويل وراوه عايدا على الشريعة بالابطال والطايفتان متفقتان
على ابطال حقايقها المفهومة منها في نفس الامر والصنف الثالث اصحاب
التجهيل الذين قالوا نصوص الصفات الفاظ لا تعقل معانيها ولا يدرى ما
اراد

(في الهامش: الخبرية)

الله ورسوله منها ولكن نقرؤها الفاظا لا معاني لها ونعلم ان لها تاويلا لا يعلمه الا الله
وهي عندنا بمنزلة كهيعص وحمعسق والمص فلو ورد علينا منها ما ورد
لم نعتقد فيه تمثيلا ولا تشبيها ولم نعرف معناه وننكر على من تاوله ونكل علمه
الى الله تعالى وظن هؤلاء ان هذه طريقة السلف وانهم لم يكونوا يعرفون حقايق
الاسماء والصفات ولا يفهمون معنى قوله لما خلقت بيدي وقوله والارض جميعا
قبضته يوم القيمة وقوله الرحمن على العرش استوى وامثال ذلك من نصوص
الصفات وبنوا هذا المذهب على اصلين احدهما ان هذه النصوص من المتشابه
والثاني ان للمتشابه تاويلا لا يعلمه الا الله فنتج من هذين الاصلين استجهال
السابقين الاولين من المهاجرين والانصار وساير الصحابة والتابعين
لهم باحسان وانهم كانوا يقرؤن هذه الايات المتعلقة بالصفات ولا يعرفون
معنى ذلك ولا ما اريد به ولازم قولهم ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يتكلم بذلك
ولا يعلم معناه ثم تناقضوا اقبح تناقض فقالوا تجرى على ظواهرها وتاويلها
بما يخالف الظواهر باطل ومع ذلك فلها تاويل لا يعلمه الا الله فكيف يثبتون
لها تاويلا ويقولون تجرى على ظواهرها ويقولون الظاهر منها مراد والرب
منفرد بعلم تاويلها وهل في التناقض اقبح من هذا وهؤلاء غلطوا في المتشابه
وفي جعل هذه النصوص من المتشابه وفي كون المتشابه لا يعلم معناه الا الله
فاخطؤوا في المقدمات الثلاث واضطرهم الى هذا التخلص من تاويلات المبطلين
وتحريفات المعطلين وسدوا على نفوسهم الباب وقالوا لا نرضى بالخطا ولا
وصول لنا الى الصواب فتركوا التدبر المامور به والتعقل لمعاني النصوص وتعبدوا
بالالفاظ المجردة التي انزلت في ذلك وظنوا انها انزلت للتلاوة والتعبد بها
دون تعقل معانيها وتدبرها والتفكر فيها واوليك جعلوها عرضة للتاويل
والتحريف كما جعلها اصحاب التخييل امثالا لا حقيقة لها وقابلهم الصنف الرابع
وهم صنف التشبيه والتمثيل ففهموا منها ما للمخلوقين وظنوا ان لا حقيقة لها
الا ذلك وقالوا محال ان يخاطبنا الله بما لا نعقله ثم يقول لعلكم تعقلون
لعلكم تتفكرون ليدبروا آياته فهذه الفرق لا تزال تبدع بعضهم بعضا

(في الهامش: مثل صح)

ويعلمه بجهله وقد تصادمت كما ترى ثلة كثيرة من العميان تلاقوا فيها دموا
كما قال أعمى البصيرة منهم ونظيري في العلم مثلي أعمى فكلانا في حندس نتصادم
وهدى الله أصحاب سواء السبيل للطريقة المثلى فأثبتوا حقائق الأسماء والصفات
ونفوا عنها مماثلة المخلوقات فكان مذهبهم مذهبا بين مذهبين وهدى
بين ضلالتين يثبتون لله الأسماء الحسنى والصفات العليا بحقائقها ولا
يكيفون شيئا منها فإن الله تعالى أثبتها لنفسه وإن كان لا سبيل لنا إلى معرفة كنهها
وكيفيتها فإن الله تعالى لم يكلف عباده بذلك ولا أراده منهم ولا جعل لهم إليه سبيلا
بل كثير من مخلوقاته أو أكثرها لم يجعل لهم سبيلا إلى معرفة كنهه وكيفيته وهذه
أرواحهم التي هي أدنى إليهم من كل دان قد حجب عنهم معرفة كنهها وكيفيتها وقد
أخبرنا سبحانه عن تفاصيل يوم القيمة وما في الجنة والنار فقامت حقائق
ذلك في قلوب أهل الإيمان وشاهدته عقولهم ولم يعرفوا كنهه فلا يشك المسلمون
أن في الجنة أنهارا من خمر وأنهارا من عسل وأنهارا من لبن ولكن لا يعرفون
كنه ذلك ومادته وكيفيته إذ كانوا لا يعرفون في الدنيا الخمر إلا ما اعتصر من
الأعناب والعسل إلا ما قذفت به النحل في بيوتها واللبن إلا ما خرج من
الضروع والحرير إلا ما خرج من دود القز وقد فهموا معاني ذلك في الجنة من غير
أن يكون مماثلا لما في الدنيا كما قال ابن عباس ليس في الدنيا مما في الآخرة
إلا الأسماء ولم يمنعهم عدم النظير في الدنيا من فهم ما أخبروا به من ذلك فهكذا الأسماء
والصفات لم يمنعهم انتفاء نظيرها ومثالها من فهم حقائقها ومعانيها بل قام
بقلوبهم معرفة حقائقها وانتفاء التمثيل والتشبيه عنها وهذا هو المثل الأعلى
الذي أثبته الله لنفسه في ثلاثة مواضع من القرآن أحدها قوله تعالى للذين لا
يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى في السموات والأرض وهو العزيز
الحكيم الثاني قوله تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل
الأعلى في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم الثالث قوله تعالى ليس كمثله
شيء وهو السميع البصير فنفى سبحانه المثل عن هذا المثل الأعلى وهو ما في قلوب
أهل سمواته وأرضه من معرفته والإقرار بربوبيته وأسمائه وصفاته وذاته فهذا

والبصر صح

المثل

بلغ

فهذا المثل الأعلى هو الذي آمن به المؤمنون وأنس به العارفون وقامت شواهده
في قلوبهم بالتعريفات الفطرية المكملة بالكتب الإلهية المقبولة بالبراهين
العقلية فاتفق على الشهادة بثبوته العقل والسمع والفطرة فإذا قال المثبت
يا الله قام بقلبه ربا قيوما قائما بنفسه مستويا على عرشه مكلما متكلما سامعا قديرا
مريدا فعالا لما يريد يسمع دعاء الداعين ويقضي حاجات السائلين ويفرج عن
المكروبين ترضيه الطاعات وتغضبه المعاصي تعرج الملائكة بالأمر إليه وتنزل
بالأمر من عنده وإذا شئت زيادة تعريف بهذا المثل الأعلى فقدر قوى جميع
المخلوقات اجتمعت لواحد منهم ثم كان جميعهم على قوة ذلك الواحد فإذا
نسبت قوتهم إلى قوة الرب تعالى لم تجد لها نسبة إليها البتة كما لا تجد نسبة بين قوة
البعوضة وقوة الأسد وإذا قدرت علوم الخلائق اجتمعت لواحد ثم قدرت
جميعهم بهذه المثابة كانت علومهم بالنسبة إلى علمه تعالى كنقرة عصفور في بحر
وكذا في حكمته وكلامه تعالى وقد نبهنا سبحانه وتعالى على هذا المعنى بقوله ولو أن
ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله
إن الله عزيز حكيم فقدر البحر المحيط بالعالم مدادا ووراءه سبعة أبحر تحيط به
كلها مداد يكتب به كلمات الله لنفدت البحار ونفدت الأقلام التي لو قدرت
جميع أشجار الأرض من حين خلقت إلى آخر الدنيا لم تنفد كلمات الله وقد
أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن السموات السبع في الكرسي كحلقة ملقاة بأرض فلاة
والكرسي في العرش كحلقة ملقاة في أرض فلاة والعرش لا يقدر قدره إلا الله
وهو سبحانه فوق عرشه يعلم ويرى ما عباده عليه فهذا هو الذي قام بقلوب المؤمنين
المصدقين العارفين به سبحانه المثل الأعلى فعرفوه به وعبدوه به وسألوه به
فأحبوه وخافوه ورجوه وتوكلوا عليه وأنابوا إليه واطمأنوا بذكره وأنسوا
بحبه بواسطة هذا التعريف فلم يصعب عليهم بعد ذلك معنى استوائه على عرشه
وسائر ما وصف به نفسه من صفات كماله إذ قد أحاط علمهم بأنه لا نظير لذلك
ولا مثل له ولم يخطر بقلوبهم مماثلة شيء من المخلوقين وقد أعلمهم الله سبحانه على لسان
رسوله أنه يقبض سمواته بيده والأرض باليد الأخرى ثم يهزهن وأن السموات

السبع والارضين السبع في كفه كخردلة في كف احدكم وانه يضع السموات على اصبع
والارضين على اصبع والجبال على اصبع والشجر على اصبع وساير المخلوقات على اصبع
فاي يد للمخلوق واي اصبع تشبه هذه اليد وهذه الاصبع حتى يكون اثباتها
تمثيلا وتشبيها فقاتل الله اصحاب التحريف والتبديل ماذا حرموه من الحقايق
الايمانيه والمعارف الالهيه وماذا تعوضوا به من زبالة الاذهان ونخالة الافكار
فما اشبههم بمن كان غذاؤهم المن والسلوى بلا تعب فاثروا عليه الفوم والعدس
والبصل وقد جرت عادة الله سبحانه انه يذل من اثر الادنى على الاعلى ويجعله عبرة
للعقلا فاول هذا الصنف ابليس لعنه الله ترك السجود لادم كبرا فابتلاه الله تعالى
بالقيادة لفساق ذريته وعباد الاصنام لم يقروا بنبي من البشر ورضوا بالهة
من الحجر والجهمية نزهوا الله عن عرشه لئلا يحويه مكان ثم قالوا هو في الابار والانجاس
وفي كل مكان وهكذا طوايف الباطل لم يرضوا بنصوص الوحي فابتلوا بزبالة
اذهان المتحيرين وورثة الصابئين وافراخ الفلاسفة الملحدين

فصل

قبول ان ولذلك اسباب منها ان ياتي به صاحبه مموها بزخرف من القول مكسوا
حلة الفصاحة والعبارة الرشيقة فتسرع العقول الضعيفة الى قبوله واستحسانه
قال الله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض
زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون فذكر سبحانه انهم
يستعينون على مخالفة امر الانبيا بما يزخرفه بعضهم لبعض من القول فيغتر به
الاغمار وضعفاء العقول فذكر السبب الفاعل وهو ما يغر السامع من زخرف
القول فلما اصغت اليه ورضيته اقترفت ما تدعوا اليه من الباطل قولا وعملا
فتامل هذه الايات وما تحتها من هذا المعنى العظيم القدر الذي فيه بيان اصول الباطل
والتنبيه على مواقع الحذر منها واذا تاملت مقالات اهل الباطل رايتهم قد كسوها
من العبارات المستحسنة ما يسرع الى قبوله كل من ليس له بصيرة نافذة فيسمون
ام الخبايث ام الافراح ويسمون اللقمة الملعونة التي هي الحشيشة لقيمة الذكر
والفكر التي تثير العزم الساكن الى اشرف الاماكن ويسمون مجالس الفجور
مجالس الطيبة حتى ان بعضهم لما عدل عن شيء من ذلك قال له تركت المفاكهة

والقابل صحيح

والتخوف

والتخوف منها اساءة الظن برحمة الله وجراءة على سعة عفوه ومغفرته فانظر
ما تفعل هذه الكلمة في قلب ممتلئ بالشهوات ضعيف العلم والبصيرة السبب
الثاني ان يخرج المعنى الذي يريد ابطاله بصورة مستهجنة تنفر عنها القلوب
وتنبوا عنها الاسماع فيسمي عدم الانبساط الى الفساق سوء خلق والامر
بالمعروف والنهي عن المنكر فتنة وشرا وفضولا ويسمون اثبات الصفات
الكمال لله تعالى تجسيما وتشبيها وتمثيلا ويسمون العرش حيزا وجهة ويسمون
الصفات اعراضا والافعال حوادث والوجه واليدين ابعاضا والحكم والغايات
التي يفعل لاجلها اغراضا فلما وضعوا لهذه المعاني الصحيحة تلك الالفاظ
المستكرهة تم لهم من تعطيلها ونفيها ما ارادوه فقالوا للضعفاء العقول
اعلموا ان ربكم منزه عن الاعراض والاغراض والابعاض والجهات والتركيب والتجسيم
والتشبيه فلم يشك احد منهم في قلبه وقالبه عظمة في تنزيه الرب تعالى عن ذلك
وقد اصطلحوا على تسمية سمعه وبصره وعلمه وقدرته وارادته وحياته اعراضا
وعلى تسمية وجهه الكريم ويديه المبسوطتين ابعاضا وعلى تسمية استوائه على عرشه
وعلوه على خلقه تحيزا وعلى تسمية نزوله الى سماء الدنيا وتكليمه بقدرته ومشيئته
اذا شاء وغضبه بعد رضاه ورضاه بعد غضبه حوادث وعلى تسمية الغاية
التي يتكلم ويفعل لاجلها غرضا واستقر ذلك في قلوب المتلقين عنهم فلما صرحوا
لهم بنفي ذلك بقي السامع متحيرا اعظم حيرة بين نفي هذه الحقايق التي اثبتها
الله لنفسه واثبتها له جميع رسله وسلف الامة بعدهم وبين اثباتها وقد قام معه
شاهد نفيها بما تلقاه عنهم فاهل السنة هم الذين كشفوا زيف هذه الالفاظ
وبينوا زخرفها وزغلها وانها الفاظ مموهة بمنزلة طعام طيب الرائحة في اناء
حسن اللون والشكل ولكن الطعام مسموم فقالوا ما قال امام اهل السنة
احمد بن حنبل لا نزيل عن الله صفة من صفاته لاجل شناعة المشنعين ولما اراد
المتاولون المعطلون تمام هذا الغرض اخترعوا لاهل السنة القابا قبيحة
وسموهم حشوية ومجبرة ومجسمة ومشبهة ونحو ذلك فتولد من تسميتهم لصفات
الرب وافعاله ووجهه ويديه بتلك الاسما وتلقيب من اثبتها لله بهذه الالقاب

ولعن اهل الاثبات من اهل السنة وتبديعهم وتضليلهم وتكفيرهم وعقوبتهم ولقوا منهم ما لقي الانبيا واتباعهم من اعدايهم وهذا امر لا يزال حتى يرث الله الارض ومن عليها

السبب الثالث ان يعزوا المتاول تاويله الى جليل القدر نبيل الذكر من العقلا او من اهل البيت النبوي صلى الله عليه وسلم او من حصل له في الامة ثنا جميل ولسان صدق ليحليه بذلك في قلوب الجهال فانه من شان الناس تعظيم كلام من يعظم قدره في نفوسهم حتى انهم ليقدمونه على كلام الله ورسوله ويقولون هو اعلم بالله منا وبهذا الطريق توصل الرافضة والباطنية والاسماعيلية والنصيرية الى تنفيق باطلهم وتاويلاتهم حتى اضافوها الى اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم لما علموا ان المسلمين متفقون على محبتهم وتعظيمهم فانتموا اليهم واظهروا من محبتهم واجلالهم وذكر مناقبهم ما خيل الى السامع انهم اولياهم ثم نفقوا باطلهم بنسبته اليهم فلا اله الا الله كم من زندقة والحاد وبدعة قد نفقت في الوجود بسبب ذلك وهم برا منها واذا تاملت هذا السبب رايته هو الغالب على اكثر النفوس فليس معهم سوى احسان الظن بالقايل بلا برهان من الله قادهم الى ذلك وهذا ميراث بالتعصب من الذين عارضوا دين الرسل بما كان عليه الابا والاسلاف وهذا شان كل مقلد لمن يعظمه فيما خالف فيه الحق الى يوم القيمة

فصل في بيان ان اهل التاويل لا يمكنهم اقامة الدليل السمعي على مبطل ابدا

هذا من اعظم افات التاويل من العلوم ان كل مبطل انكر على خصمه شيا من الباطل قد شاركه في بعضه او نظيره فانه لا يتمكن من دحض حجته لان خصمه تسلط عليه بمثل ما تسلط به هو عليه مثاله ان المحتج من متاولي الصفات الخبرية وايات الفوقية والعلو على من ينكر ثبوت صفة السمع والبصر والعلم بالايات والاحاديث الدالة على ثبوتها فيقول له خصمه هذه عندي مؤولة كما اولت نصوص الاستوا والفوقية والوجه واليدين والنزول والضحك والفرح والغضب والرضى ونحوها فما الذي جعلك اولى بالصواب في تاويلك مني فلا يذكر سببا على التاويل الا اتاه خصمه بسبب من جنسه او اقوى منه او دونه واذا استدل المتاول على منكر المعاد وحشر الاجساد بنصوص الوحي ابدوا لها

العلم

تأويلات

تأويلات تخالف ظاهرها وحقايقها وقالوا لمن استدل بها عليهم تاويلنا لهذه الظواهر كتاويلك لنصوص الصفات ولا سيما فانها اصرح واكثر فاذا تطرق التاويل اليها فهو الى ما دونها اقرب تطرقا واذا استدل بالنصوص الدالة على فضل الشيخين وساير الصحابة تاولوها بما هو من جنس تاويل الجهمي واذا احتج الجهمي على الخارجي بالنصوص الدالة على ايمان مرتكب الكباير وانه لا يكفر ولا يخلد في النار واحتج بها على الوعيدية القايلين بنفوذ الوعيد والتخليد قالوا هذه متاولة وتاويلها اقرب من تاويل نصوص الصفات واذا احتج على المرجية بالنصوص الدالة على ان الايمان قول وعمل ونية يزيد وينقص قالوا هذه النصوص قابلة للتاويل كما قبلته نصوص الاستوا والفوقية والصفات الخبرية فنفعل فيها ما فعلتم انتم في تلك النصوص فقد بان انه لا يمكن اهل التاويل ان يقيموا على مبطل حجة من كتاب ربهم ولا سنة ولم يبق لهم الا ان يتناطح الافكار وتصادم الارا لا سيما وقد اعطى الجهمي من نفسه ان اكثر اللغة مجاز وان الادلة اللفظية لا تفيد اليقين وان العقل اذا عارض السمع وجب تقديم العقل بل نقول انه لا يمكن ارباب التاويل ان يقيموا على مبطل حجة عقلية ابدا وهذا اعجب من الاول وبيانه ان الحجج السمعية مطابقة للمعقول والسمع الصحيح لا ينفك عن العقل الصريح بل هما اخوان وصلهما الله تعالى بينهما فقال تعالى ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعا وابصارا وافيدة فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افيدتهم من شي اذ كانوا يجحدون بايات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون فذكر سبحانه وتعالى ما منّ به عليهم من العلوم وهي السمع والبصر والفؤاد الذي هو محل العقل وقال تعالى وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير فاخبروا انهم خرجوا عن موجب السمع والعقل فقال تعالى ان في ذلك لايات لقوم يسمعون ان في ذلك لايات لقوم يعقلون وقال تعالى افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها وقال افلم يدبروا القول فدعاهم الى استماعه باسماعهم وتدبره بعقولهم ومثله قوله ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فجمع سبحانه بين السمع والعقل واقام بهما حجته على عباده فلا ينفك احدهما عن صاحبه

وحاق بهم ما
صح

اصلا فالكتاب المنزل والعقل المدرك حجة الله على خلقه وكتابه هو الحجة العظمى
فهو الذي عرفناه لم يكن لعقولنا سبيل الى استقلالها بادراكه ابدا وليس
لاحد عنه مذهب ولا الى غيره مفزع في مجهول يعلمه ومشكل يستبينه فمن
ذهب عنه فاليه يرجع ومن دفع حكمه فبه يحاج خصمه اذ كان بالحقيقة هو المرشد
الى الطرق العقلية والمعارف اليقينية فمن رد من مدعي البحث والنظر حكومته
ودفع قضيته فقد كابر وعاند ولم يكن لاحد سبيل الى افهامه وليس لاحد
ان يقول اني غير راض بحكمه بل بحكم العقل فانه متى رد حكمه فقد رد حكم العقل
الصريح وعاند الكتاب والعقل والذين زعموا من قاصري العقل والسمع ان العقل
يجب تقديمه على السمع عند تعارضهما انما اتوا من جهلهم بحكم العقل ومقتضى
السمع ظنوا ما ليس بمعقول معقولا فهو في الحقيقة شبهات توهم انه عقل صريح
وليست كذلك او من جهلهم بالسمع اما نسبتهم الى الرسول صلى الله عليه وسلم ما لم
يقلها او نسبتهم اليه ما لم يرده بقوله واما لعدم تفريقهم بين ما لا يدركه العقول
فهذه اربعة امور اوجبت لهم ظن التعارض بين السمع والعقل والله سبحانه
حاج عباده على السن رسله فيما اراد تقريرهم به والزامهم اياه باقرب الطرق
الى العقل واسهلها تناولا واقلها تكلفا واعظمها غناء ونفعا فحججه سبحانه
العقلية التي في كتابه جمعت بين كونها عقلية سمعية ظاهرة واضحة قليلة المقدمات
مثل قوله تعالى فيما حاج به عباده من اقامة التوحيد وبطلان الشرك وقطع اسبابه
وحسم مواده كلها قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة
في السموات ولا في الارض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير ولا تنفع
الشفاعة عنده الا لمن اذن له فتامل كيف اخذت هذه الاية على المشركين
مجامع الطرق التي دخلوا منها الى الشرك وسدتها عليهم ابلغ سد واحكمه فان
العابد انما يتعلق بالمعبود لما يرجوا من نفعه والا فلو كان لا يرجوا منفعة
لم يتعلق قلبه به وحينئذ فلا بد ان يكون المعبود مالكا للاسباب التي ينفع
بها عابده او شريكا لمالكها او ظهيرا او وزيرا او معاونا له او وجيها ذا حرمة
وقدر يشفع عنده فاذا انتفت هذه الامور الاربعة من كل وجه انتفت

اسباب

بلغ

اسباب الشرك وانقطعت مواده فنفى سبحانه عن الهتهم ان تملك مثقال
ذرة في السموات والارض فقد يقول المشرك هي شريكة المالك الحق فنفى
شركتها له فيقول المشرك قد يكون ظهيرا او وزيرا او معاونا فقال وما له منهم
من ظهير فلم يبق الا الشفاعة فنفاها عن الهتهم واخبر انه لا يشفع احد عنده
الا باذنه فان لم ياذن للشافع لم يتقدم بالشفاعة بين يديه كما يكون في
حق المخلوقين فان المشفوع عنده يحتاج الى الشافع ومعاونته له فيقبل
شفاعته وان لم ياذن له فيها واما من كل ما سواه فقير اليه بذاته فهو الغني بذاته
عن كل ما سواه فكيف يشفع عنده احد بغير اذنه وكذلك قوله سبحانه مقررا
برهان التوحيد احسن التقرير وابلغه واوجزه قل لو كان معه الهة كما يقولون
اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا فان الالهة التي كانوا يثبتونها
كانوا يعترفون بانها عبيده ومماليكه ومحتاجة اليه فلو كانوا الهة كما يقولون
لعبدوه وتقربوا اليه وحده دون غيره فكيف يعبدونهم دونه وقد افصح
سبحانه بهذا بعينه في قوله تعالى اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة
ايهم اقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه اي هؤلاء الذين تعبدونهم من دوني
هم عبيدي كما انتم عبيدي يرجون رحمتي ويخافون عذابي فلماذا تعبدونهم
من دوني وقال تعالى ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله
بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون فتامل هذا البرهان الباهر
بهذا اللفظ الوجيز البين فان الاله الحق لا بد ان يكون خالقا فاعلا يوصل
الى عابده النفع ويدفع عنه الضر فلو كان معه سبحانه اله لكان له خلق وفعل
وحينئذ فلا يرضى شركة الاله الاخر معه بل ان قدر على قهره وتفرده بالالهية
دونه فعل وان لم يقدر على ذلك انفرد بخلقه وذهب به كما ينفرد ملوك الدنيا
بعضهم عن بعض بممالكهم اذا لم يقدر المنفرد على قهر الاخر والعلو عليه فلا بد من
احد امور ثلاثة اما ان يذهب كل اله بخلقه وسلطانه واما ان يعلو
بعضهم على بعض واما ان يكونوا كلهم تحت قهر اله واحد يتصرف فيهم ولا يتصرفون فيه

ويمتنع من حكمهم ولا يمتنعون من حكمه فيكون وحده هو الاله وهم العبيد المربوبون
المقهورون وانتظام امر العالم العلوي والسفلي وارتباط بعضه ببعض
وجريانه على نظام محكم لا يختلف ولا يفسد من ادل دليل على ان مدبره واحد
لا اله غيره كما دل دليل التمانع على ان خالقه واحد لا رب غيره فذاك تمانع في
الفعل والايجاد وهذا تمانع في الغاية والالوهية فكما يستحيل ان يكون للعالم
ربان خالقان متكافئان يستحيل ان يكون له الهان معبودان ومن ذلك
قوله هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه فما احلى هذا اللفظ
واوجزه وادله على بطلان الشرك فانهم ان زعموا ان الهتهم خلقت شيئا مع الله
طولبوا بان يروه اياه وان اعترفت انها اعجز واضعف واقل من ذلك كانت
الهتها باطلا ومحالا ومن ذلك قوله تعالى قل ارايتم ما تدعون من دون الله اروني
ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات ائتوني بكتاب من قبل هذا
او اثارة من علم ان كنتم صادقين فطالبهم بالدليل السمعي والعقلي وقال تعالى
قل من رب السموات والارض قل الله قل افاتخذتم من دونه اولياء لا يملكون
لانفسهم نفعا ولا ضرا قل هل يستوي الاعمى والبصير ام هل تستوي الظلمات
والنور ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق
كل شيء وهو الواحد القهار فاحتج على تفرده بالالهية بتفرده بالخلق وعلى
بطلان الهية ما سواه بعجزهم عن الخلق وعلى انه واحد بانه قهار والقهر التام
يستلزم الوحدة فان الشركة تنافي تمام القهر وقال تعالى يا ايها الناس ضرب مثل
فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له
وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب
ما قدروا الله حق قدره ان الله لقوي عزيز فتامل هذا المثل الذي امر الناس كلهم
باستماعه فمن لم يسمعه فقد عصى امره كيف تضمن ابطال الشرك واسبابه
باوضح برهان في اوجز عبارة واحسنها واحلاها واسجل على جميع الهة
المشركين انهم لو اجتمعوا كلهم في صعيد واحد وعاون بعضهم بعضا بابلغ
المعاونة لعجزوا عن خلق ذباب واحد ثم بين عجزهم وضعفهم عن استنقاذ

ما يسلبهم

ما يسلبهم الذباب اياه حين يسقط عليهم فاي شيء اضعف من هذا الاله
المطلوب ومن عابده الطالب نفعه وحده فهل قدر القوي العزيز حق قدره
من اشرك معه الهة هذا شانها فاقام سبحانه حجة التوحيد وبين ذلك باعذب
الفاظ واحسنها لم يستنكرها غموض ولم يشنها تطويل ولم يعبها تقصير ولم يزر
بها زيادة ولا نقص بل بلغت في الحسن والفصاحة والبيان والايجاز
ما لا يتوهم متوهم ولا يظن ظان ان يكون ابلغ في معناها منها وتحتها من المعنى
الجليل القدر العظيم الشان البالغ في النفع ما هو اجل من الالفاظ ومن ذلك
احتجاجه سبحانه على نبوة رسوله صلى الله عليه وسلم وصحة ما جاء به من الكتاب
وانه من عنده وكلامه الذي تكلم به وانه ليس من صنع البشر بقوله وان كنتم
في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون
الله ان كنتم صادقين فامر من ارتاب في هذا القران الذي انزله على عبده وانه
كلام الله ان ياتي بسورة واحدة مثله وهذا يتناول اقصر سورة من سوره
ثم فسح له ان عجز عن ذلك ان يستعين بمن امكنه الاستعانة به من المخلوقين
وقال تعالى ام يقولون افتراه قل فاتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم
من دون الله ان كنتم صادقين وقال تعالى ام يقولون افتراه قل فاتوا بعشر
سور مثله مفتريات الاية وقال تعالى ام يقولون تقوله بل لا يؤمنون فلياتوا
بحديث مثله ان كانوا صادقين ثم اسجل عليهم اسجالا عاما في كل مكان
وزمان بعجزهم ولو تظاهر عليه الثقلان فقال تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن
الاية فانظر الى اي موقع يقع من الاسماع والقلوب هذا الحجاج الجليل
القاطع الواضح الذي لا يجد طالب الحق ومؤثره ومريده عنه محيدا ولا فوقه
مزيدا ولا وراءه غاية ولا اظهر منه اية ولا اوضح منه برهانا ولا ابلغ منه بيانا
وقال في اثبات نبوة رسوله باعتبار التامل لاحواله وتامل دعوته وما جاء به
افلم يدبروا القول ام جاءهم ما لم يات اباءهم الاولين ام لم يعرفوا رسولهم
فهم له منكرون ام يقولون به جنة بل جاءهم بالحق واكثرهم للحق كارهون

[margin: لعله لم يشنها]

[margin: عن ذلك صح]

فدعى سبحانه الى تدبر القول وتامل حال القايل فان كون القول كذبا وزورا يعرف
من نفس القول تارة لما يتبين من تناقضه واضطرابه وظهور شواهد الكذب عليه
ويعرف من حال القايل تارة فان المعروف بالكذب والفجور والمكر والخداع
والمكر لا تكون اقواله الا مناسبة لافعاله ولا يتاتى منه القول والفعل ما يتاتى
من البار الصادق المبرا من كل فاحشة وغدر وفجور وكذب بل قلب هذا
وقصده وعمله وقوله يشبه بعضه بعضا وقلب ذلك وقوله وعمله وقصده يشبه
بعضه بعضا فدعاهم سبحانه الى تدبر القول وتامل سيرة القايل واحواله
وحينئذ يتحقق لهم ويتبين حقيقة الامر وان ما جاء به اعلى مراتب الصدق
قال تعالى قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا ادراكم به فقد لبثت فيكم عمرا
من قبله افلا تعقلون فتامل هاتين الحجتين القاطعتين بهذا اللفظ
الوجيز احداهما ان هذا من الله لا من قبلي ولا هو بمقدوري ولا من جنس
مقدور البشر وان الله لو شاء لامسك عنه قلبي ولساني واسماعكم وافهامكم
فلم اتمكن من تلاوته عليكم ولم تتمكنوا من درايته وفهمه الحجة الثانيه
اني قد لبثت فيكم عمري الى حين اتيتكم به وانتم تشاهدوني وتعرفوني
وتصحبوني حضرا وسفرا وتعرفون دقيق امري وجليله وتحققون سيرتي
هل كانت سيرة من هو اكذب الخلق وافجرهم واظلمهم فانه لا اكذب ولا
اظلم ولا اقبح سيرة ممن جاهر ربه بالكذب والفرية عليه وطلب افساد العالم
وظلم النفوس والبغي في الارض بغير الحق هذا وانتم تعلمون اني لم اكن احفظ
كتابا ولا اخطه بيميني ولا صاحبت من اتعلم منه بل صاحبتم انتم في اسفاركم
من تتعلمون منه وتسئلونه عن اخبار الامم والملوك وغيرها ما لم اشارككم
فيه بوجه ثم جئتكم بهذا النبا العظيم الذي فيه علم الاولين والاخرين
وعلم ما كان وما سيكون على التفصيل فاي برهان اوضح من هذا واي
عبارة افصح واوجز من هذه العبارة المتضمنة له وقال تعالى قل انما اعظكم
بواحدة

وتارة صح

بلغ

بواحدة ان تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا ما بصاحبكم من جنة ان هو
الا نذير لكم بين يدي عذاب شديد ولما كان للانسان الذي يطلب معرفة
الحق حالتان احداهما ان يكون مناظرا مع نفسه الثانيه ان يكون
مناظرا مع غيره فامرهم بخصلة واحدة وهي ان يقوموا لله اثنين اثنين
فيتناظران ويتساءلان بينهما واحدا واحدا يقوم كل واحد مع نفسه
فيتفكر في امر هذا الداعي وما يدعوا اليه ويستدعي ادلة الصدق والكذب
ويعرض ما جاء به عليها ليتبين له حقيقة الحال فهذا هو الحجاج الجليل
والانصاف البين والنصح التام وقال سبحانه في تثبيت امر البعث
وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها
الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم الى اخر السورة فلو رام افصح
البشر واعلمهم واقدرهم على البيان ان ياتي باحسن من هذه الحجة او بمثلها
في الفاظ تشابه هذه الالفاظ في الايجاز والاختصار ووضوح الدلالة
وصحة البرهان لالفى نفسه ظاهر العجز عن ذلك فانه سبحانه افتتح هذه
الحجة بسؤال اورده الملحد اقتضى جوابا وكان في قوله سبحانه ونسي خلقه
ما وفى بالجواب واقام الحجة وازال الشبهة لولا ما اراد الله تعالى من
تاكيد حجته وزيادة تقريرها وذلك انه تعالى اخبر ان هذا السايل الملحد لو تنبه
خلق نفسه وبدء كونه لكانت فكرته فيه كافية اوضح سبحانه ما تضمنه قوله
ونسي خلقه وصرح به جوابا له عن مسئلته بقوله قل يحييها الذي انشاها
اول مرة فاحتج بالابداء على الاعادة وبالنشاة الاولى على النشاة
الاخرى اذ كل عاقل يعلم علما ضروريا ان من قدر على هذه قدر على هذه
وانه لو كان عاجزا عن الثانيه لعجز عن الاولى بل كان اعجز واعجز ولما كان
الخلق يستلزم قدرة الخالق على مخلوقه وعلمه بتفاصيل خلقه
اتبع ذلك بقوله وهو بكل خلق عليم فهو عليم بالخلق الاول وتفاصيله

وموادّه وصورته وكذلك هو عليم بالخلق الثاني فاذا كان تام العلم كامل القدرة
كيف يتعذر عليه ان يحيي العظام وهي رميم ثم اكد الامر بحجة تتضمن جوابا عن
سوال ملحد اخر يقول العظام اذا صارت رميما عادت طبيعتها باردة
يابسة والحياة لابد ان تكون مادتها طبيعة حارة فقال الذي جعل لكم
من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون فاخبر سبحانه باخراج هذا
العنصر الذي هو في غاية الحرارة واليبوسة من الشجر الاخضر الممتلي بالرطوبة
والبرودة فالذي يخرج الشي من ضده هو الذي يفعل ما انكره الملحد من احياء
العظام وهي رميم ثم اكد الدلالة بالتنبيه على ان من قدر على الشي الاعظم الاكبر
فهو على ما دونه اقدر واقدر فقال تعالى اوليس الذي خلق السموات
والارض بقادر على ان يخلق مثلهم فاخبر سبحانه ان الذي ابدع السموات
والارض على جلالتهما وعظم شانهما وكبر اجسامهما وسعتهما وعجيب خلقهما
اقدر على ان يخلق عظاما صارت رميما فيردها الى حالتها الاولى تعالى قال
في موضع اخر لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر
الناس لايعلمون وقال تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض
ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى بلى انه على كل شي قدير ثم بين
ذلك بيانا اخر يتضمن مع اقامة الحجة دفع شبهة كل ملحد وجاحد وهو انه
سبحانه ليس في فعله بمنزلة غيره يفعل بالالات والكلفة والتعب والمشقة
ولا يمكنه الاستقلال بالفعل بل لابد معه من الة ومشارك ومعين بل
يكفي في خلق ما يريد خلقه كن فيكون فاخبر عن نفوذ ارادته ومشيته
وسرعة تكوينه وانقياد الكون له ثم ختم هذه الحجة باخباره ان ملكوت
كل شي بيده فيتصرف فيه بفعله وقوله واليه ترجعون فسبحان المتكلم بهذا
الكلام الذي جمع مع وجازته وفصاحته وصحة برهانه كل ما تدعوا اليه
الحاجة من تقرير الدليل وجواب الشبهة بالفاظ لا اعذب منها للسمع
ولا احلى من معانيها للقلب ولا انفع من ثمرتها للعبد ومن هذا قوله تعالى

اءيذا

ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة او حديدا
او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول
مرة فسينغضون اليك روسهم ويقولون متى هو قل عسى ان يكون قريبا
يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون ان لبثتم الا قليلا فتامل ما
اجيبوا به عن كل سوال على التفصيل فانهم قالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا
ائنا لمبعوثون خلقا جديدا فقيل لهم في جواب ذلك السوال ان كنتم تزعمون
ان لا خالق لكم ولا رب فهلا كنتم خلقا لا يصيبه التعب كالحجارة والحديد
وما هو اكبر في صدوركم من ذلك فان قلتم لنا رب خالق خلقنا على هذه الصفة
وانشانا هذه النشاة التي لا تقبل البقا ولم يجعلنا حجارة ولا حديدا فقد قامت
عليكم الحجة باقراركم فما الذي يحول بين خالقكم ومنشيكم واعادتكم خلقا جديدا
وللحجة تقرير اخر وهو انكم لو كنتم من حجارة او من حديد او خلقا اكبر منهما لكان
قادرا على ان يفنيكم ويحيل ذواتكم وينقلها من حال الى حال ومن قدر على
التصرف في هذه الاجسام مع صلابتها وشدتها بالافنا والاحالة فما يعجزه عن
التصرف فيما هو دونها بافنائه واحالته ونقله من حال الى حال فاخبر سبحانه
انهم سيسالون سوالا اخر بقولهم من يعيدنا اذا استحالت اجسامنا وفنيت
فاجيبوا بقوله قل الذي فطركم اول مرة وهذا الجواب نظير جواب قول السايل
من يحيي العظام وهي رميم فلما اخذتهم الحجة ولزمهم حكمها انتقلوا الى سوال اخر
يتعللون به كما يتعلل المقطوع بالحجاج بذلك وهو قولهم متى هو فاجيبوا بقوله
عسى ان يكون قريبا يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون ان لبثتم الا قليلا
ومن هذا قوله تعالى ايحسب الانسان ان يترك سدى الم يك نطفة من مني يمنى
ثم كان علقة فخلق فسوى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى اليس ذلك بقادر
على ان يحيي الموتى فاحتج سبحانه على انه لا يترك الانسان مهملا معطلا عن الامر
والنهي والثواب والعقاب وان حكمته وقدرته تابى ذلك فان من نقله من نطفة
مني ومن المني الى العلقة ثم الى المضغة ثم خلقه وشق سمعه وبصره وركب فيه الحواس

والقوى والعظام والمنافع والاعصاب والرباطات التي هي اشد واتقن خلقة
واحكمه غاية الاحكام واخرجه على هذا الشكل والصورة التي هي ابهى الصور
واحسن الاشكال كيف يعجز عن اعادته وانشائه مرة ثانية ام كيف
تقتضي حكمته وعنايته ان يتركه سدى فلا يليق ذلك بحكمته ولا تعجز عنه قدرته
فانظر الى هذا الحجاج العجيب بالقول الوجيز والبيان الجليل الذي لا يتوهم
اوضح منه ومأخذه القريب الذي لا تقع الظنون على اقرب منه وكذلك
ما احتج به سبحانه على النصارى مبطلا لدعوى الالهية المسيح بقوله تعالى لو
اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين فاخبر تعالى ان هذا الذي
اضافه من نسب الولد الى الله من مشركي العرب والنصارى غير سائغ في العقول
اذا تأمله المتأمل ولو اراد الله ان يفعل هذا لكان يصطفي لنفسه ويجعل هذا
الولد المتخذ من الجوهر الاعلى السماوي الموصوف بالخلوص والنقاء من عوارض
البشر المجبول على الثبات والبقاء لا من جواهر هذا العالم الفاني الكثير الادناس
والاوساخ والاقذار ولما كان هذا الحجاج كما ترى في هذه القوة والجلالة
اتبعه بقوله بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ونظير هذا
قوله تعالى لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله
الواحد القهار وقال تعالى ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل
وامه صديقة كانا يأكلان الطعام انظر كيف نبين لهم الايات ثم انظر انى يؤفكون
وقد تضمنت هذه الحجة دليلين ببطلان الالهية المسيح وامه احدهما حاجتهما
الى الطعام والشراب وضعف بنيتهما عن القيام بنفسها بل هي محتاجة فيما
يقيمها الى الغذاء والشراب والمحتاج الى غيره لا يكون الاها اذ من لوازم الالهة
ان يكون غنيا الثاني ان الذي يأكل الطعام يكون منه ما يكون من الانسان
من الفضلات القذرة التي يستحي الانسان من نفسه ومن غيره حال انفصالها عنه
بل يستحي من التصريح بذكرها ولهذا والله اعلم عبر سبحانه عنها بلازمها من اكل
الطعام الذي ينتقل الذهن منه الى ما يلزمه من هذه الفضلة فكيف يليق
بالرب سبحانه ان يتخذ صاحبة وولدا من هذا الجنس ولو كان يليق به

ذلك

بلغ

ذلك او يمكن لكان الاولى به ان يكون من جنس لا يأكل ولا يشرب ولا يكون
منه الفضلات المستقذرة ومن ذلك قوله تعالى واذا بشر احدهم بما ضرب
للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم او من ينشؤ في الحلية وهو
في الخصام غير مبين احتج سبحانه على هؤلاء الذين جعلوا له البنات بان
احدهم لا يرضى بالبنات واذا بشر بالانثى حصل له من الحزن والكآبة ما ظهر
منه السواد على وجهه فاذا كان احدكم لا يرضى بالاناث بناتا فكيف تجعلونها
لي كما قال تعالى ويجعلون لله ما يكرهون ثم ذكر سبحانه ضعف هذا الجنس الذي
جعلوه له وانه انقص الصنفين الجنسين ولهذا يحتاج في كماله الى الحلية
وهو اضعف الجنسين بيانا فقال تعالى او من ينشؤ في الحلية وهو في الخصام
غير مبين فاشار بنشأتهن في الحلية الى انهن ناقصات فيحتجن الى حلية
يكملن بها وانهن عييات فلا يبين حجتهن وقت الخصومة مع ان في قوله او من
ينشأ في الحلية تعريضا بما وضعت له الحلية من التزين لمن يتمتع بهن ويطأهن
وتعريضا بانهن لا يثبتن في الحرب فذكر الحلية التي هي علامة الضعف والعجز
ومن هذا ما حكاه سبحانه من محاجة ابراهيم عليه السلام قومه بقوله وحاجه
قومه قال اتحاجوني في الله وقد هدان ولا اخاف ما تشركون به الا ان يشاء
ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما افلا تتذكرون وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون
انكم اشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فاي الفريقين احق بالامن ان كنتم
تعلمون الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون
فهذا الكلام لم يخرج في ظاهره مخرج كلام البشر الذي يتكلفه اهل النظر والجدال
والمقاييس والمعارضة بل خرج بصورة كلام خبري يشتمل على مبادي الحجاج ويشير
الى مقدمات الدليل ونتائجه باوضح عبارة وافصحها والغرض منه ان ابراهيم
قال لقومه متعجبا مما دعوه اليه من الشرك اتحاجوني في الله وقد هدان وتطمعون
ان تستنزلوني عن توحيده بعد ان هداني وتأكدت بصيرتي واستحكمت معرفتي
بتوحيده بالهداية التي رزقنيها وقد علمتم ان من كانت هذه حاله في اعتقاده
امرا من الامور عن بصيرة لا يعارضه فيها ريب فلا سبيل الى استنزاله عنها

وايضا فان المحاجة بعد وضوح الشيء وظهوره نوع من العبث بمنزلة المحاجة
في طلوع الشمس وقد راها من يحاجه بعينه فكيف يؤثر حجاجكم لي انها لم تطلع
ثم قال ولا اخاف ما تشركون به الا ان يشاء ربي شيئا فكانه صلوات الله
وسلامه عليه يذكر انهم خوفوه الهتهم ان يناله منها معرة كما قال له قوم هود ان نقول
الا اعتراك بعض الهتنا بسوء فقال ابراهيم ان اصابني مكروه فليس ذلك من
قبل الاصنام التي عبدتموها من دون الله وهي اقل من ذلك فانها ليست ممن
يرجى او يخاف بل يكون ذلك الذي اصابني من قبل الحي الفعال الذي يفعل ما
يشا بيده الضر والنفع يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ثم ذكر سعة علمه سبحانه
في هذا المقام منبها على موقع احتجاج لطيف وهو ان لله تعالى علما في وفيكم وفي
هذه الالهة لا يصل اليه علمي فاذا شاء امرا من الامور فهو اعلم بما يشاء فانه
وسع كل شيء علما فان اراد ان يصيبني بمكروه لا علم لي من اي جهة اتاني
فعلمه محيط بتمام علمه وهذا غاية التفويض والتبري من الحول والقوة واسباب
النجاة وانها بيد الله لا بيدي وهكذا قول شعيب صلى الله عليه وسلم لقومه قد
افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها وما يكون لنا ان
نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما على الله توكلنا ربنا افتح
بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين فردت الرسل ما يفعله الله اليه
وانه اذا شاء شيئا فهو اعلم بما يشاؤه ولا علم لنا بما تشاؤه ثم رجع الخليل الى
مقر الحجة فقال وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون انكم اشركتم بالله يعني في
الالهية ما لم ينزل به عليكم سلطانا فاي الفريقين احق بالامن ان كنتم تعلمون
الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون يقول لكم
كيف يسوغ في عقل ان اخاف ما جعلتموه لله شريكا في الالهية وهي ليست
موضع نفع ولا ضر وانتم لا تخافون انكم اشركتم بالله في الالهية اشيا لم ينزل
بها حجة عليكم والذي اشرك بها هو القاهر فاطر السموات والارض ورب كل شيء
ومليكه الهة لا تخلق شيئا وهي مخلوقة ولا تملك لنفسها ولا لعابديها ضرا ولا نفعا

ولا موتا

هذه ح

بيان احتراز

علم ح

ولا موتا ولا حياة ولا نشورا وجعلها اندادا له ومثلا في الالهية احق بالخوف
ممن لم يجعل مع الله الها اخر بل وحده وافرده بالالهية والربوبية والقهر
والسلطان والحب والخوف والرجا فاي الفريقين احق بالامن ان كنتم
تعلمون فحكم الله تعالى بينهما باحسن حكم خضعت له القلوب واقرت به الفطر
فقال تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون
فتامل هذا الكلام وعجيب موقعه في قطع الخصوم واحاطته بكل ما وجب في العقل
ان يرد به ما دعوه اليه بحيث لم يبق لطاعن مطعنا ولا سؤالا ولما كانت بهذه
المثابة عظمها باضافتها الى نفسه الكريمة فقال تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم
على قومه نرفع درجات من نشاء وكفى بحجة يكون الله ملقيها لخليله ان تكون قاطعة
لموارد العناد وقامعة لاهل الشرك والالحاد ومن شبهها بهذه القصة قوله تعالى
الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه ان اتاه الله الملك اذ قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت
قال انا احيي واميت قال ابراهيم فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب
فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين لما اجاب ابراهيم صلى الله عليه وسلم المحاج له في الله
بان الذي يحيي ويميت هو الله اخذ عدو الله في المغالطة والمعارضة بانه يحيي ويميت
بانه يقتل من يريد ويستبقي من يريد فقد احيا هذا واما هذا فالزمه ابراهيم على طرد
هذه المعارضة ان يتصرف في حركة الشمس من غير الجهة التي ياتي الله بها منها بزعمه
فانه ادعى انه يساوي الله في الاحيا والاماتة فان كان صادقا فليتصرف في
الشمس تصرفا يصح به دعواه وليس هذا انتقالا من حجة الى حجة اوضح منها كما زعم
بعض النظار وانما هو الزام للمدعي بطرد حجته ان كانت صحيحة ومن ذلك احتجاجه
سبحانه على اثبات علمه بالجهات كلها باحسن دليل واوضحه واصحه حيث يقول
واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور ثم قرر علمه بذلك بقوله الا يعلم من
خلق وهو اللطيف الخبير وهذا من ابلغ التقرير فان الخالق لا بد ان يعلم مخلوقه
واذا انتم مقرين بانه خالقكم وخالق صدوركم وما تضمنته فكيف تخفى عليه وهي
خلقه وهذا التقرير مما يصعب على القدرية فهمه فانه لم يخلق عندهم ما في الصدور

فلم يكن في الآية على اصولهم دليل على علمه بها ولهذا طرد غلاة القوم ذلك ونفوا علمه
بالسعيات قاطبة وهذا التقرير من الآية صحيح على التقديرين اعني تقدير ان
يكون من في محل رفع على الفاعلية او في محل نصب على المفعولية فعلى التقدير
الاول الا يعلم الرب مخلوقه ومصنوعه ثم ختم الحجة باسمين مقتضيين لثبوتها
وهما اللطيف الذي لطف صنعه وحكمته ودق حتى عجزت عنه الافهام والخبير الذي
انتهى علمه الى الاحاطة ببواطن الاشيا وخفاياها كما احاط بظواهرها فكيف
يخفى على اللطيف الخبير ما تحويه الضماير وتجنه الصدور ومن هذا احتجاجه سبحانه
على المشركين بقوله سبحانه ام خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون ام خلقوا السموات
والارض بل لا يوقنون فتامل هذا الترديد والحصر المتضمن لاقامة الحجة باقرب
طريق واوضح عبارة يقول تعالى هؤلاء مخلوقون بعد ان لم يكونوا فهل خلقوا
من غير خالق خلقهم فهذا من المحال الممتنع عند كل عاقل ثم قال تعالى ام هم الخالقون
وهذا ايضا من المستحيل ان يكون العبد خالقا لنفسه فان من لا يقدر ان يزيد
في حياته بعد وجوده وتعاطيه اسباب الحياة ساعة واحدة كيف يكون خالقا لنفسه
واذا بطل القسمان تعين ان لهم خالقا خلقهم فهو الاله الحق الذي يستحق عليهم
العبادة والشكر فكيف يشركون به الها غيره وهو وحده الخالق لهم فان قيل
فما موقع قوله تعالى ام خلقوا السموات والارض من هذه الحجة قيل احسن موقع
فانه بين بالقسمين الاولين ان لهم خالقا فاطرا وبين بالقسم الثالث انهم
بعد ان وجدوا وخلقوا فهم عاجزون غير خالقين فانهم لم يخلقوا انفسهم ولم
يخلقوا السموات والارض وان الواحد القهار الذي لا اله غيره ولا رب سواه
هو الذي خلقهم وخلق السموات والارض فهو المتفرد بخلق المسكن والساكن
ومن هذا ما حكاه الله سبحانه من محاجة صاحب يس لقومه بقوله يا قوم اتبعوا
المرسلين اتبعوا من لا يسئلكم اجرا وهم مهتدون فنبه على وجوب الاتباع
وهو كون المتبوع رسول المرسل ينبغي ان لا يخالف ولا يعصى وانه على هداية
ونبه على انتفاء المانع وهو عدم سؤال الاجر فلا يريد منكم دنيا ولا رياسة

فوجب

مخلوقه صح

في حياته بعد صح

به صح

فوجب الاتباع كونه مهتديا والمانع منه منتف وهو طلب العلو والفساد
وطلب الاجر ثم قال وما لي لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون اخرج
الحجة عليهم في معرض المخاطبة لنفسه تاليفا لهم ونبه على ان عبادة العبد لمن
فطره امر واجب في العقول فان خلقه لعبده اصل انعامه عليه وانعامه
كلها تابعة لايجاده وخلقه وقد جبل الله العقول والفطر والشرايع على
شكر المنعم ومحبة المحسن ولا يلتفت الى ما يقوله نفاة التحسين والتقبيح
في ذلك فانه من افسد الاقوال وابطلها في العقول والفطر والشرايع ثم اقبل عليهم
مخوفا تخويف الناصح فقال واليه ترجعون ثم اخبر عن الالهة التي تعبد من دون
الله انها باطلة فقال ءاتخذ من دونه الهة ان يردن الرحمن بضر لا تغن عني
شفاعتهم شيئا ولا ينقذون فان العابد يريد من معبوده ان ينفعه وقت حاجته
اليه وانه اذا ارادني الرحمن الذي فطرني بضر لم يكن لهذه الالهة من القدرة
ما ينقذوني بها من ذلك الضر ولا من الجاه والمكانة عنده ما يشفع لي اليه
ولا يخلصني من ذلك الضر فباي وجه تستحق العبادة اني اذا لفي ضلال مبين
ان عبدت من دون الله من هذا شانه وهذا الذي ذكرناه من حجاج القرآن
يسير من كثير والمقصود انه يتضمن الادلة العقلية والبراهين القطعية التي
لا مطمع في التشكيك والاسئلة عليها الا للمعاند المكابر والمتأول لا يمكنه
ان يقيم مبطل حجة نقلية ولا عقلية اما النقل فانه عنده قابل للتاويل وهو لا
يفيد اليقين واما العقل فلانه خرج عن صريحه وموجبه بالقواعد التي
ادته الى تاويل النصوص واخراجها عن ظواهرها وحقايقها فصارت تلك
القواعد الباطلة حجابا بينه وبين العقل والسمع فاذا احتج على خصمه بحجة عقلية
نازعه خصمه في مقدماتها بما سلم له من القواعد التي تخالفها فالمقصود الصريح
هو ما دلت عليه النصوص فاذا ابطل بالتاويل لم يبق معه صحيح يحتج به على خصمه
كما لم يبق معه منقول صحيح فانه قد عرض المنقول للتاويل والمعقول الصريح
خرج عنه بالذي ظن انه معقول وفي هذا ان العقل الصحيح الذي لا يكذب ولا يغلط

على صح

قد صح

المعقول صح

بيانه

صحيح صح

قد حكم حكما لا يقبل الغلط ان كل ذاتين قايمتين بانفسهما اما ان يكون كل منهما مباينة
للاخرى او محايثة لها وانه يمتنع ان تكون هذه الذات قائمة بنفسها وهذه ايضا
قائمة بنفسها واحداهما ليست فوق الاخرى ولا تحتها ولا عن يمينها ولا عن يسارها
ولا خلفها ولا امامها ولا متصلة بها ولا منفصلة عنها ولا مجاورة لها ولا محايثة
ولا داخلة فيها ولا خارجة عنها فاذا خولف مقتضى هذا المعقول الصحيح الصريح
ودفع موجبه فاي دليل عقلي احتج به المخالف بعد هذا على مبطل امكنه دفعه
بما دفع هو به حكم هذا العقل فاذا قال الجهمي

بيا من في الاصل

الوجه الاربعون ان الادلة القاطعة قد قامت على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم
فيما يخبر به ودلالتها على صدقه ابين واظهر من دلالة الشبه العقلية على نقيض ما اخبر به
عند كافة العقلا ولا يسترسب في ذلك الامصاب في عقله وفطرته فان الشبه النافية
لعلو الله على خلقه وتكلمه بمشيئته وتكليمه لخلقه ولصفات كماله ولرؤيته بالابصار
في الاخرة ولقيام افعاله به الى براهين نبوته زادت على الالف وتنوعت كل تنوع
فكيف يقدح في البراهين العقلية الضرورية بالشبه الخيالية المتناقضة وهل ذلك
الا من جنس الشبه التي اوردوها في التشكيك في الحسيات والبديهيات فانها وان
عجز كثير من الناس عن حلها فهم يعلمون انها قدح فيما علموه بالحس والاضطرار
فمن قدر على حلها والا لم يتوقف جزمه بما علمه بحسه واضطراره على حلها وكذلك
الحال في الشبه التي عارضت ما اخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم سواء فان
المصدق به وبما جاء به يعلم انها لا تقدح في صدقه ولا في الايمان به فان عجز
عن حلها فان تصديقه بما جاء به الرسول ضروريا وهذه الشبهة عنده لا تزيل

في مجمل عم

التي صح

وان

ما علمه بالضرورة فكيف اذا تبين بطلانها على التفصيل من صحة الوجه الحادي والاربعون
وهو ان الرسول صلى الله عليه وسلم بين مراده وقد تبين لنا اكثر مما تبين لنا كثير
من دقائق المعقولات الصحيحة ومعرفتنا مراد الرسول صلى الله عليه وسلم من كلامه فوق
معرفتنا تلك الدقائق اذا كانت صحيحة المقدمات في نفسها صادقة في النتيجة
غير كاذبة فكيف اذا كان الامر فيها بخلاف ذلك فتلك التي تسمى معقولات قد
تكون خطاء ولكن لم يتفطن لخطائها واما كلام المعصوم صلى الله عليه وسلم فقد قام
البرهان القاطع على صدقه ولكن قد يحصل الغلط في فهمه فيفهم منه ما يخالف صريح العقل
فيقع التعارض بين ما فهم من النقل وبين ما اقتضاه صريح العقل فهذا لا يدفع
ولكن اذا تأمله من وهبه الله حسن القصد وصحة التصور تبين له ان التعارض واقع
بين ما فهمه النفاة من النصوص وبين العقل الصريح وانها غير واقعة بين ما دل
عليه النقل وبين العقل ومن اراد معرفة هذا فليوازن بين مدلول النصوص
وبين العقل الصريح ليتبين له مطابقة احدهما للاخر ثم يوازن بين اقوال
النفاة وبين العقل الصريح فانه يتبين له حينئذ ان النفاة اخطئوا خطئين
خطأ على السمع فانهم فهموا منه خلاف مراد المتكلم وخطأ على العقل لخروجهم عن حكمه
الثاني والاربعون ان المعارضين بين العقل والنقل الذي اخبر به الرسول
صلى الله عليه وسلم قد اعترفوا بان العلم بانتفاء المعارض مطلقا لا سبيل اليه اذ
ما من معارض بنفسه الا ويحتمل ان يكون له معارض اخر وهذا ما اعتمده صاحب
نهاية العقول وجعل السمعيات لا يحتج بها على العلم بحال وحاصل هذا انا
لا نعلم ثبوت ما اخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم حتى نعلم انتفاء ما يعارضه
ولا سبيل الى العلم بانتفاء المعارض مطلقا لما تقدم وايضا فلا يلزم من انتفاء
العلم بالمعارض العلم بانتفاء المعارض ولا ريب ان هذا القول من افسد اقوال
العالم وهو من اعظم اصول اهل الالحاد والزندقة وليس في عزل الوحي عن رتبته
ابلغ من هذا الثالث والاربعون ان الله سبحانه قد اخبر في كتابه انما على
الرسول الا البلاغ المبين فقال تعالى وما على الرسول الا البلاغ المبين

وقال تعالى

وقال تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وقال تعالى وانزلنا اليك الذكر
لتبين للناس ما نزل اليهم [illegible] ولعلهم يتفكرون وقد شهد الله وكفى بالله
شهيدا بالبلاغ الذي امر به فقال فتول عنهم فما انت بملوم وشهد له اعقل الخلق
واعلمهم وافضلهم بانه قد بلغ فاشهد الله عليهم بذلك في اعظم مجمع وافضله
فقال في خطبته بعرفات في حجة الوداع انكم مسئولون عني فما انتم قائلون قالوا
نشهد انك قد بلغت واديت ونصحت فرفع اصبعه الى السماء مستشهدا بربه
تعالى الذي فوق سمواته وقال اللهم اشهد فلو لم يكن عرف المسلمون وتيقنوا ما ارسل
به وحصل لهم منه العلم واليقين لم يكن قد حصل منه البلاغ المبين ولما رفع عنه
اللوم وغاية ما عند النفاة انه بلغهم الفاظا لا تفيدهم علما ولا يقينا واحالهم
في طلب العلم واليقين على عقولهم ونظرهم وارائهم لا على ما اوحي اليه وهذا
معلوم البطلان بالضرورة الرابع والاربعون ان عقل رسول الله صلى الله عليه وسلم
اكمل عقول اهل الارض على الاطلاق فلو وزن عقله بعقولهم لرجحها وقد اخبر
الله انه قبل الوحي لم يكن يدري الايمان كما لم يكن يدري الكتاب فقال تعالى وكذلك
اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه
نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وقال تعالى الم يجدك يتيما فاوى ووجدك ضالا
فهدى ووجدك عائلا فاغنى وتفسير هذه الاية بالاية التي في اخر سورة الشورى
فاذا كان اعقل الخلق على الاطلاق انما حصل له الهدى بالوحي كما قال تعالى قل
ان ضللت فانما اضل على نفسي وان اهتديت فبما يوحي الي ربي انه سميع قريب
فكيف يحصل لسفهاء العقول واخفاء الاحلام الاهتدى الى حقائق الايمان
بمجرد عقولهم دون نصوص الوحي حتى اهتدوا بتلك الهداية الى المعارضة
بين العقل ونصوص الانبياء لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه
وتنشق الارض وتخر الجبال هدا الخامس والاربعون ان الله سبحانه انما
اقام الحجة على خلقه بكتابه ورسله فقال تبارك الذي نزل الفرقان على عبده
ليكون للعالمين نذيرا وقال تعالى واوحي الي هذا القران لانذركم به ومن بلغ

فكل من بلغه هذا القرآن فقد انذر به وقامت عليه حجة الله وقال تعالى رسلا مبشرين
ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا وقال تعالى كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها الم ياتكم نذير
قالوا بلى قد جانا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ان انتم الا في ضلال كبير
وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير فاعترفوا بذنبهم فسحقا لاصحاب
السعير فلو كان كلام الله ورسوله لا يفيد اليقين والعلم والعقل معارض له فاي
حجة تكون قد قامت على المكلفين بالكتاب والرسل وهل هذا القول الا منافي
لاقامة حجة الله بكتابه من كل وجه الوجه السادس والاربعون انه سبحانه بين
لعباده غاية البيان وامر رسوله بالبيان واخبر انه انزل عليه كتابه ليبين
للناس ولهذا قال الزهري من الله البيان وعلى الرسول البلاغ وعلينا التسليم
فهذا البيان الذي تكفل به سبحانه وامر به رسوله اما ان يكون المراد به بيان
اللفظ وحده او المعنى وحده او اللفظ والمعنى جميعا لا يجوز ان يكون المراد به
بيان اللفظ دون المعنى فان هذا لا فايدة فيه ولا يحصل به مقصود الرسالة
وبيان المعنى وحده بدون دليل وهو اللفظ الدال عليه ممتنع فعلم قطعا ان المراد
بيان اللفظ والمعنى فكما نقطع ونعلم ان الرسول صلى الله عليه وسلم بين اللفظ فكذلك
نتيقن انه بين المعنى بل كانت عنايته ببيان المعنى اشد من عنايته ببيان اللفظ
وهذا هو الذي ينبغي فان المعنى هو المقصود واما اللفظ فوسيلة اليه فكيف تكون
عنايته بالوسيلة اهم من عنايته بالمقصود وكيف نتيقن بيانه للوسيلة ولا نتيقن
بيانه للمقصود وهل هذا الا من ابين المحال فان جاز عليه الا يبين المراد من
الفاظ القرآن وجاز عليه الا يبين بعض الفاظه فلو كان المراد منها خلاف حقايقها
وظواهرها دون مدلولاتها وقد كتمه عن الامة ولم يبينه لها كان ذلك قدحا في
رسالته وعصمته وفتحا للزنادقة من الرافضة وغيرهم باب كتمان بعض ما انزل الله
وهذا مناف للايمان به وبرسالته الوجه السابع والاربعون ان القايلين
بان الادلة اللفظية لا تفيد اليقين اما ان يقولوا انها تفيد ظنا او لا تفيد علما
ولا ظنا

ولا ظنا فان قالوا لا تفيد علما ولا ظنا فهو مع مكابرته للعقل والسمع والفطرة الانسانية
من اعظم الناس كفرا والحادا وان قالوا بل تفيد ظنا غالبا وان لم تفد يقينا قيل لهم
فالله تعالى قد ذم الظن المجرد واهله فقال تعالى ان يتبعون الا الظن وان الظن
لا يغني من الحق شيئا فاخبر ان الظن لا يوافق الحق ولا يطابقه وقال تعالى ان
يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى وقال عن اهل
النار ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين فلو كان ما اخبر الله به عن اسمائه وصفاته
واليوم الاخر واحوال الامم وعقوباتهم لا تفيد الا ظنا لكان المؤمنون ان يظنون
الا ظنا وما هم بمستيقنين ولكان قوله تعالى وبالآخرة هم يوقنون خبرا غير مطابق
فان علمهم بالآخرة انما استفادوه من الادلة اللفظية لا سيما وجمهور المتكلمين
يصرحون بان المعاد انما علم بالنقل فاذا كان النقل لا يفيد يقينا لم يكن في الامة
من يوقن بالآخرة اذ الادلة العقلية لا مدخل لها فيها وكفى بهذا بطلانا وفسادا
والله تعالى لم يكتف من عباده بالظن بل امرهم بالعلم كقوله فاعلم انه لا اله الا الله
وقوله اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم وقوله اتقوا الله واعلموا
انكم ملاقوه ونظاير ذلك وانما يجوز اتباع الظن في بعض المواضع للحاجة كحادثة
يخفى على المجتهد حكمها او في الامور الجزئية كتقويم السلع ونحوه واما ما بينه
الله في كتابه وعلى لسان رسوله فمن لم يتيقنه بل ظنه ظنا فهو من اهل الوعيد ليس من
اهل الايمان فلو كانت الادلة اللفظية لا تفيد اليقين لكان ما بينه الله ورسوله
بالكتاب والسنة لم يتيقنه احد من الامة الثامن والاربعون قولهم ان العلم بمدلول
الادلة اللفظية موقوف على نقل اللغة كلام ظاهر البطلان فان دلالة القرآن والسنة
على معانيهما من جنس دلالة لغة كل قوم على ما يعرفونه ويتعارفونه من تلك اللغة
وهذا لا يختص بالعرب بل امر ضروري لجميع بني ادم انما يتوقف العلم بمدلول
الفاظهم على كونهم من اهل تلك اللغة التي وقع بينهم بها التخاطب ولهذا لم يرسل
الله رسولا الا بلسان قومه ليبين لهم فتقوم عليهم الحجة بما فهموه من خطابه لهم
فدلالة اللفظ حيث لهم معنى وبهذا يقال دلالة بكلامه دلالة [illegible] الكلام
على هذه الدلالة فان المتكلم دال بكلامه وكلامه دال بنظامه وذلك يعرف من عادة

الظن عليهم

غير صحيح

المتكلم في الفاظه فاذا كانت عادته انه يعني بهذا اللفظ هذا المعنى علمنا متى خاطبنا
به انه اراده من وجهين احدهما ان دلالة اللفظ مبناها على عادة المتكلم
التي يقصدها بالفاظه ونحن نعلم مراده بلغته التي عادته ان يتكلم بها فاذا
عرف السامع ذلك المعنى وعرف ان عادة المتكلم اذا تكلم بذلك اللفظ انما يقصده
علم انه مراده قطعا والا لم يعلم مراد متكلم ابدا وهو محال الثاني ان المتكلم اذا كان
قصده افهام المخاطبين كلامه وعلم المخاطب السامع من طريقته وصفته ان ذلك
قصده لا ان قصده التلبيس افاده مجموع العلمين اليقين بمراده ولم يشكك فيه
ولو تخلف عنه العلم لكان ذلك قادحا في احد العلمين اما قادحا في علمه في موضوع
ذلك اللفظ واما في علمه بعبارة المتكلم به وصفاته وقصده فمتى عرف موضوعه
وعرف عادة المتكلم به افاده ذلك القطع يوضحه التاسع والاربعون ان السامع
متى سمع المتكلم يقول لبست ثوبا وركبت فرسا واكلت لحما وهو عالم بمدلول
هذه الالفاظ من عرف المتكلم وعالم ان المتكلم لا يقصد بقوله لبست ثوبا معنى
ذبحت شاة ولا من قوله ركبت فرسا معنى لبست ثوبا علم مراده قطعا فانه
يعلم انه من قصد خلاف ذلك عد ملبسا مدلسا لا مبينا مفهما وهذا مستحيل
على الله ورسوله اعظم استحالة وان جاز على اهل التخاطب فيما بينهم فاذا افادة
كلام الله ورسوله اليقين فوق استفادة ذلك من كلام كل متكلم وهو ادل على
كلام الله ورسوله من دلالة كلام غيره على مراده وكلما كان السامع اعرف بالمتكلم
وقصده وبيانه وعادته كان استفادته للعلم بمراده اكمل واتم الخمسون
ان قوله ان فهم الدلالة اللفظية موقوف على نقل النحو والتصريف جوابه ان القرآن
قد نقل اعرابه كما نقلت الفاظه ومعانيه لا فرق في ذلك كله فالفاظه متواترة واعرابه
متواتر ونقل معانيه اظهر من نقل الفاظه واعرابه كما تقدم بيانه ونقل جميع ذلك
بالتواتر اصح من نقل كل لغة نقلها ناقل على وجه الارض وقواعد الاعراب
والتصريف الصحيحة مستفادة منه ماخوذة من اعرابه وتصريفه وهو الشاهد
على صحة غيرها مما يحتج له بها فهو الحجة لها والشاهد وشواهد الاعراب
والمعاني منه اقوى واصح من الشواهد من غيره حتى ان فيه من قواعد الاعراب

وقواعد

وقواعد المعاني والبيان ما لم يشتمل عليه ضوابط النحاة واهل علم المعاني فبطل قول
هؤلاء ان الادلة اللفظية تتوقف دلالتها على عصمة رواة مفردات تلك
الالفاظ يوضحه الحادي والخمسون هب انه يحتاج الى نقل ذلك لكن عامة
الفاظ القران منقول معناها واعرابها بالتواتر لا يحتاج الناس فيه الى النقل
عن عدول اهل العربية كالخليل وسيبويه والاصمعي وابي عبيدة والكسائي
والفراء حتى الالفاظ الغريبة في القران مثل ابلسوا وقسمة ضيزى وعسعس
ونحوها معانيها منقولة في اللغة بالتواتر لا يختص بنقلها الواحد والاثنان
فلم تتوقف دلالتها على عصمة رواة معانيها فكيف في الالفاظ الشهيرة
كالشمس والقمر والليل والنهار والبر والبحر والجبال فهذه الدعوى باطلة في
الالفاظ الغريبة والشهيرة يوضحه الوجه الثاني والخمسون ان اصحاب هذا
القانون [illegible] اظهر الالفاظ لفظ الله وقد اختلف الناس فيه اعظم اختلاف
هل هو مشتق ام لا وهل هو مشتق من الالهة او من الوله او من لاه
اذا احتجب وكذلك اسم الصلاة وفيه من الاختلاف ما فيه هل هو مشتق
من الدعا او من الاتباع او من تحريك الصلوين فاذا كان هذا من اظهر الاسما
فما الظن بغيره فما مثل هذا الوهم والايهام واللبس والتلبيس فان جميع اهل
الارض علماؤهم وجهالهم ومن يعرف الاشتقاق ومن لا يعرفه وعربهم وعجمهم
يعلمون ان الله اسم لرب العالمين خالق السموات والارض الذي يحيي ويميت
وهو رب كل شيء ومليكه فهم لا يختلفون في ان هذا الاسم يراد به هذا المسمى
وهو اظهر عندهم واعرف واشهر من كل اسم وضع لكل مسمى وان كان الناس
متنازعين في اشتقاقه فليس ذلك بنزاع منهم في معناه وكذلك الصلاة
لم يتنازعوا في معناها الذي اراده الله ورسوله وان اختلفوا في اشتقاقها
وليس هذا نزاعا في وجه الدلالة عليه وكذلك قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا
يقدر البصريون كراهة ان تضلوا والكوفيون لان لا تضلوا وكذلك اختلافهم
في التنازع وامثال ذلك انما هو نزاع في وجه دلالة اللفظ على ذلك المعنى

بلغ

مع اتفاقهم على ان المعنى واحد وهذا اللفظ لا يخرج اللفظ عن افادته السامع اليقين
بمسماه الثالث والخمسون ان نقول هذه الوجوه العشرة مدارها على حرف
واحد وهو ان الدليل اللفظي يحتمل ازيد من معنى واحد فلا يقطع بارادة المعنى
الواحد فنقول من المعلوم ان اهل اللغة لم يشرعوا للمتكلم ان يتكلم بما يريد به
خلاف ظاهره الا مع قرينة تبين المراد والمجاز انما يدل مع القرينة بخلاف
الحقيقة فانها تدل مع التجرد وكذلك الحذف والاضمار لا يجوز الا اذا كان في الكلام
ما يدل عليه وكذلك التخصيص ليس لاحد ان يدعيه الا مع قرينة تدل عليه فلا يسوغ
العقلاء لاحد ان يقول جاءني زيد وهو يريد ابن زيد الا مع قرينة كما في قوله
واسئل القرية واسئل العير عند من يقول انه من هذا الباب فانه يقول القرية
والعير لا يسئلان فعلم انه اراد اهلهما ومن جعل القرية للسكان والمسكن والعير
اسما للركبان والمركوب لم يحتج الى هذا التقدير واذا كانت هذه الانواع لا تجوز
مع تجرد الكلام عن القراين المبينة للمراد فحيث تجردت علمنا قطعا انه لم يرد بها
ذلك وليس لقايل ان يقول قد تكون القراين موجودة ولا علم لنا بها لان
من القراين ما يجب ان يكون لفظيا كمخصصات الاعداد وغيرها ومنها ما يكون
معنويا كالقراين الحالية والعقلية والنوعان لا بد ان يكونا ظاهرين للمخاطب
ليفهم مع تلك القراين مراد المتكلم فاذا تجرد الكلام عن القراين فان معناه
المراد عند التجرد واذا اقترنت به تلك القراين فهم معناه المراد عند الاقتران فلم يقع
لبس في الكلام المجرد ولا في الكلام المقيد اذ لكل من النوعين معنى هو لمعناه محقق
وقد اتفقت اللغة والشرع ان اللفظ المجرد انما يراد به ما ظهر منه وانما يقدر منه
احتمال مجاز او اشتراك او حذف او اضمار ونحوه وانما يقع مع القرينة اما مع عدمها
فلا والمراد معلوم على التقديرين يوضحه الرابع والخمسون ان غاية ما يقدر في القران
الفاظ استعملت في معان لم تكن العرب تعرفها وهي الاسماء الشرعية كالصلاة
والزكاة والاعتكاف ونحوها والاسماء الدينية كالايمان والاسلام والكفر
والنفاق ونحوها واسماء مجملة لم يرد ظاهرها كالسارق والسارقة والزاني والزانية
ونحوها واسماء مشتركة كالقرء وعسعس ونحوها فهذه الاسماء لا تفيد اليقين

ان صح

بالمراد منها فبيان هذه الاسماء جارية في القران على ثلاثة انواع نوع بيانه معه
فهو مع بيانه يفيد اليقين بالمراد منه ونوع بيانه في ايات اخرى فيستفاد
اليقين من مجموع الايتين ونوع بيانه موكول الى الرسول صلى الله عليه وسلم
فيستفاد اليقين من المراد منه ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم ولم نقل نحن ولا احد
من العقلاء ان كل لفظ فهو يفيد اليقين بالمراد منه بمجرده من غير احتياج الى
لفظ اخر متصل به او منفصل عنه بل نقول ان مراد المتكلم يعلم من لفظه المجرد تارة
والمقرون تارة ومنه ومن لفظ اخر يفيدان اليقين بمراده تارة ومنه ومن
بيان اخر بالفعل او القول يحيل المتكلم عليه تارة وليس في القران خطاب اريد منه
العلم بمدلوله الا وهو داخل في هذه الاقسام فالبيان المقترن كقوله تعالى
حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وكقوله لا يستوي
القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله باموالهم
وانفسهم وقوله فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما ونظاير ذلك والبيان
المنفصل كقوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وقوله وفصاله
في عامين مع قوله وحمله وفصاله ثلاثون شهرا افاد مجموع اللفظين البيان
بان اقل مدة الحمل ستة اشهر وكذلك قوله وان كان رجل يورث كلالة او امراة
وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس مع قوله يستفتونك قل الله يفتيكم في
الكلالة وانه من لا ولد له وان سفل ولا والد له وان علا وكذلك قوله اسكنوهن
من حيث سكنتم من وجدكم مع قوله فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف
او فارقوهن بمعروف افاد مجموع الخطابين في الرجعيات دون البوائن ومنه قوله تعالى
والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس مع قوله كلا والقمر والليل اذ ادبر والصبح
اذا اسفر فان مجموع الخطابين يفيد ان العلم بان الرب سبحانه اقسم بادبار
هذا واقبال هذا واقبال كل منهما على من فسر ادبر بانه دبر النهار اي جاء
في دبره وعسعس باقبل فعلى هذا القول يكون القسم باقبال النهار
واقبال الليل وقد تناول وقع الاقسام في الايتين بالنوعين واما البيان

الذي يحيل المتكلم عليه فكما احال الله سبحانه على رسوله في بيان ما امرهم به من الصلاة
والزكاة والحج وفرايض الاسلام التي انما علم مقاديرها وصفاتها وهيآتها
من بيان الرسول صلى الله عليه وسلم فلا يخرج خطاب القران عن هذه الوجوه الاربعة
فصار الخطاب مع بيانه مفيدا لليقين بالمراد منه وان لم يكن بيانه متصلا به الخامس
والخمسون ان هذا القول الذي قاله اصحاب هذا القانون لم يعرف عن طايفة من
طوايف بني ادم لا طوايف المسلمين ولا طوايف اليهود والنصارى ولا عن احد من
اهل الملل قبل هؤلاء وذلك لظهور العلم بفساده فانه يقدح في ما هو اظهر
العلوم الضرورية لجميع الخلق فان بني ادم يتكلمون ويخاطب بعضهم بعضا مخاطبة
ومكاتبة وقد انطق الله تعالى بعض الجمادات وبعض الحيوانات بمثل نطق بني
ادم فلم يتوقف سامع النطق في حصول العلم واليقين به بل كان ذلك عنده
من اعظم العلوم الضرورية فقالت النملة لامة النمل يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم
لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون فلم يشك النمل ولا سليمان في مرادها
وفهموه يقينا ولما علم سليمان مرادها يقينا تبسم ضاحكا من قولها
وخاطبه الهدهد فحصل للهدهد العلم اليقيني بمراد سليمان من كلامه
وارسل الهدية والكتاب وفعل ما حكاه الله لما حصل له اليقين بمراد الهدهد
من كلام سليمان وانطق سبحانه الجبال مع داود بالتسبيح وعلم سليمان
منطق الطير واسمع الصحابة تسبيح الطعام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم واسمع
رسوله تسليم الحجر عليه افيقول مؤمنا او عاقل ان اليقين لم يحصل للسامع
بشي منه هذا لولا هذا الكلام السادس والخمسون ان ارباب هذا القانون
الذين منعوا استفادة اليقين من كلام الله ورسوله مضطربون في العقل
الذي يعارض النقل اشد الاضطراب فالفلاسفة مع شدة اعتنائهم
بالمعقولات اشد الناس اضطرابا في هذا الباب من طوايف اهل الملل ومن
اراد معرفة ذلك فليقف على مقالاتهم في كتب اهل المقالات كالمقالات
الكبير للاشعري والاراء والديانات للنوبختي وغير ذلك واما المتكلمون

سليمان صح

فاضطرابهم

فرق صح

فاضطرابهم في هذا الباب من اشد اضطراب فتامل اضطراب فرق الشيعة والخوارج
والمعتزلة وطوايف اهل الكلام وكل منهم يدعي ان صريح العقل معه وان مخالفه
قد خرج عن صريح العقل ونحن نصدق جميعهم ونبطل عقل كل فرقة بعقل الاخرى
ثم نقول للجميع بعقل من منكم نزن كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم فما وافقه
قبل واقر عليه وما خالفه اول او فوض الى عقولكم هو احد المقدمات العشر
الذي يتوقف افادة كلام الله ورسوله اليقين على العلم بعدم معارضته له أعقل
ارسطو وشيعته ام عقل افلاطون ام فيثاغورس ام بقراط ام الفارابي ام ابن
سينا ام محمد بن زكريا ام ثابت بن قرة ام جهم بن صفوان ام النظام ام العلاف
ام الجبائي ام بشر المريسي ام الاسكافي ام توصون بعقول المتاخرين الذين
هذبوا العقليات ومخضوا زبدتها واختاروا لانفسهم ولم توصوا بعقول
سائر من تقدم فهذا افضلهم عندكم محمد بن عمر الرازي فباي معقولاته تزنون
نصوص الوحي وانتم ترون اضطرابه فيها في كتبه اشد الاضطراب فلا يثبت
على قول ام ترضون عقول القرامطة والباطنية والاسماعيلية ام عقول
الاتحادية فكل هؤلاء واضعاف اضعافهم يدعي ان العقل الصريح معه وان
مخالفيه خرجوا عن صريح المعقول وهذه عقولهم تنادي عليهم ولولا
الاطالة لعرضناها على السامع عقلا عقلا وقد عرضها المعتنون بذكر المقالات
وهذه العقول انما تفيد الريب والشك والحيرة والجهل المركب فاذا تعارض
النقل وهذه العقول اخذ بالنقل الصحيح ورمي بهذه العقول تحت الاقدام
وحطت حيث حطها الله واصحابها السابع والخمسون ان ادلة القران
والسنة نوعان احدهما يدل بمجرد الخبر والثاني يدل بطريق التنبيه
على الدليل العقلي والقران مملوء من ذكر الادلة العقلية التي هي ايات الله
الدالة على ربوبيته ووحدانيته وعلمه وقدرته وحكمته ورحمته فاياته
العيانية المشهودة في خلقه تدل على صدق النوع الاول وهو
مجرد الخبر ولم يتجرد اخباره سبحانه عن اية تدل على صدقه بل قد بين

لعباده في كتابه من البراهين الدالة على صدقه وصدق رسوله ما فيه هدى وشفا
فقول القايل ان تلك الادلة لا تفيد اليقين ان اراد به النوع المتضمن لذكر
الادلة العقلية فهذا من اعظم البهت والوقاحة فان ايات الله الرب جعلها
ادلة وحججا على وجوده ووحدانيته وصفات كماله فان لم تفد يقينا لم يفد دليل
يقينا بعد لولا ابدا وان اراد به النوع الاول بمجرد الخبر فقد اقام سبحانه
الادلة القطعية على ثبوته فلم يحل عباده فيه على خبر مجرد لا يستفيدون ثبوته
من الخبر المجرد نفسه دون الدليل الدال على صدق الخبر ~~المجرد نفسه ودون الدليل~~
الدال على صدق الخبر وهذا غير الدليل العام الدال على صدقه فيما اخبر به بل هو
الادلة المتعدده الدالة على التوحيد واثبات الصفات والنبوات والمعاد
واصول الايمان فلا تجد كتابا قد تضمن من البراهين والادلة العقلية على
هذه المطالب ما تضمنه القران فادلته القطعية عقلية فان لم تفد اليقين فبأي
حديث بعد الله واياته يومنون ففي هذا كسر الطاغوت الثاني وهو قولهم
اذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم العقل لانه لا يمكن الجمع بينهما
ولا ابطالهما ولا يقدم النقل لان العقل اصل النقل فلو قدمنا عليه النقل لبطل
العقل وهو اصل النقل فيلزم بطلان النقل فيلزم من تقديم النقل بطلان
العقل والنقل فتعين القسم الرابع وهو تقديم العقل فهذا الطاغوت
اخو ذلك القانون فهو مبني على ثلاث مقدمات الاولى ثبوت التعارض
بين العقل والنقل الثانيه انحصار التقسيم في الاقسام الاربعة التي ذكرت فيه
الثالثه بطلان الاقسام الثلاثة ليتعين ثبوت الرابع وقد اشفى
شيخ الاسلام في هذا الباب بما لا مزيد عليه وبين بطلان هذه الشبهة
وكسر هذا الطاغوت في كتابه الكبير فنحن نشير الى كلمات يسيرة هي قطرة من بحر
تتضمن كسره وذلك يظهر من وجوه الوجه الاول ان هذا التقسيم باطل من
اصله والتقسيم الصحيح ان يقال اذا تعارض دليلان سمعيان او عقليان
او سمعي وعقلي فاما ان يكونا قطعيين واما ان يكونا ظنيين واما
ان يكون احدهما قطعيا والاخر ظنيا فاما القطعيان فلا يمكن تعارضهما

صح

بلغ

في الاقسام

في الاقسام الثلاثة لان الدليل القطعي هو الذي يستلزم مدلوله قطعا فلو تعارضا
لزم الجمع بين النقيضين وهذا لا يشك فيه احد من العقلا وان كان احدهما
قطعيا والاخر ظنيا تعين تقديم القطعي سوا كان عقليا او سمعيا وان كانا ظنيين
صرنا الى الترجيح ووجب تقديم الراجح منهما وهذا تقسيم راجح متفق على مضمونه
بين العقلا فاما اثبات التعارض بين الدليل العقلي والسمعي والجزم بتقديم
العقلي مطلقا فخطأ واضح معلوم الفساد الوجه الثاني ان قولهم اذا تعارض
العقل والنقل فاما ان يريد به القطعيين فلا نسلم امكان التعارض واما
ان يريد به الظنيين فالتقديم للراجح مطلقا واذا قدر ان العقلي هو القطعي
كان تقديمه لانه قطعي لا لانه عقلي فعلم ان تقديم العقلي مطلقا خطا وان جعل
جهة الترجيح كونه عقليا خطا وان جعل سبب التاخير والاطراح كونه نقليا
خطا الوجه الثالث قوله انه ان قدمنا النقل لزم الطعن في اصله ممنوع فان
قوله العقل اصل النقل اما ان يريد به انه اصل في ثبوته في نفس الامر او اصل
في علمنا بصحته فالاول لا يقوله عاقل فانما هو ثابت في نفس الامر ليس
موقوفا على علمنا به فعدم علمنا بالحقايق لا ينافي ثبوتها في نفس الامر
فما اخبر به الصادق المصدوق هو ثابت في نفسه سوا علمناه بعقولنا
ام لم نعلمه وسوا صدقه الناس او لم يصدقوه كما انه رسول الله حقا وان كذبه
من كذبه كما ان وجود الرب تعالى وثبوت اسمائه وصفاته حقا سواء علمناه
بعقولنا ام لم نعلمه فلا يتوقف ذلك على وجودنا فضلا عن علومنا وعقولنا
فالشرع المنزل من عند الله مستغن في نفسه عن علمنا وعقلنا ولكن نحن
محتاجون اليه والى ان نعلمه فاذا علم العقل ذلك حصل له كمال لم يكن له
قبل ذلك واذا فقده كان ناقصا جاهلا واما ان اراد ان العقل اصل
في معرفتنا بالسمع ودليل على صحته وهذا هو مراده فيقال له اتعني بالعقل
القوة الغريزية التي فينا ام العلوم المستفاده بتلك الغريزة فالاول
لم يرده ويمتنع ارادته لان تلك الغريزة ليست علما يمكن معارضته
للنقل وان كانت شرطا في كل علم عقلي او سمعي وما كان شرطا في الشي

لعله الاطراح

امتنع ان يكون منافيا له وان اردت العلم والمعرفة الحاصلة بالعقل قيل لك ليس كلما
يعرف بالعقل يكون اصلا للسمع ودليلا على صحته فان المعارف العقلية اكثر من ان تحصر
والعلم بصحة السمع غايته ان يتوقف على ما به يعلم صدق الرسول من العقليات وليس
كل العلوم العقلية يعلم بها صدق الرسول بل ذلك يعلم بالايات والبراهين الدالة
على صدقه فعلم ان جميع المعقولات ليست اصلا للنقل لا بمعنى توقف العلم بالسمع عليها
ولا بمعنى توقف ثبوته في نفس الامر عليها لا سيما واكثر متكلمي اهل الاثبات
كالاشعري في احد قوليه واكثر اصحابه يقولون ان العلم بتصديق الرسول
صلى الله عليه وسلم عند ظهور المعجزات الحادثة ضروري فما يتوقف عليه العلم بصدق
الرسول من العلم العقلي سهل يسير مع ان العلم بصدقه له طرق كثيرة متنوعة
وحينئذ فاذا كان المعارض للسمع من المعقولات ما لا يتوقف العلم بصحة السمع
عليه لم يكن القدح فيه قدحا في اصل السمع وهذا بحمد الله بين واضح وليس القدح
في بعض العقليات قدحا في جميعها كما انه ليس القدح في بعض السمعيات
قدحا في جميعها فلا يلزم من صحة المعقولات التي تبنى عليها معرفتنا بالسمع
صحة غيرها من المعقولات ولا من فساد هذه فساد تلك فلا يلزم من
تقديم السمع على ما يقال انه معقول في الجملة القدح في اصله الرابع ان يقال
العقل اما ان يكون عالما بصدق الرسول وبثبوت ما اخبر به في نفس الامر
واما ان لا يكون عالما بذلك فان لم يكن عالما امتنع التعارض عنده
لان المعقول ان كان معلوما لم يتعارض معلوم ومجهول وان لم يكن
معلوما لم يتعارض مجهولان وان كان عالما بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم
امتنع ان لا يعلم بثبوت ما اخبر به في نفس الامر اذا علم انه اخبر به
وهو عالم بصدقه لزم ضرورة ان يكون عالما بثبوت مخبره واذا كان
كذلك استحال ان يقع عنده دليل يعارض ما اخبر به ويكون ذلك
المعارض واجب التقديم اذ مضمون ذلك ان يقال لا تعتقد ثبوت
ما علمت انه اخبر به لان هذا الاعتقاد ينافي ما علمت انه المخبر

صادق

صادق وحقيقة ذلك لا تصدقه في هذا الخبر لان تصديقه يستلزم عدم تصديقه
كان كما لو قيل كذبه لئلا يلزم تكذيبه فهذا حال من امر الناس ان لا يصدقوا
الرسول فيما علم لانه اخبر به بعد علمهم انه رسول لئلا يفضي تصديقه الى عدم
تصديقه يوضحه الوجه الخامس وهو ان المنهي عنه سواء اطاع او عصى ويكون تاركا
للمامور به سواء اطاع او عصى ويكون وقوعه في الخوف المحذور على تقدير الطاعه
اعجل واسبق منه على تقدير المعصيه والمنهي عنه على هذا التقدير هو التصديق والمامور
به هو التكذيب وحينئذ فلا يجوز النهي عنه سواء كان محذورا او لم يكن فانه ان لم
يكن محذورا لم يجز ان ينهى عنه وان كان محذورا او لم يمكن فلا بد منه على التقديرين
الوجه السادس انه اذا قيل له لا تصدقه في هذا كان امرا له بما يناقض ما علم به
صدقه فكان امرا له بما يوجب الا يثق بشيء من خبره فانه متى جوز كذبه
او غلطه في خبر جوز ذلك في غيره ولهذا افضى الامر بمن يسلك هذا الطريق
الى انهم لا يستفيدون من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم شيئا من الامور الخبريه
المتعلقة بصفات الرب سبحانه وتعالى وافعاله بل ولا باليوم الاخر عند بعضهم
لاعتقادهم ان هذه الاخبار على ثلاثة انواع نوع يجب رده وتكذيبه ونوع
يجب تاويله واخراجه عن حقيقته ونوع يقر وليس لهم في ذلك اصل يرجعون
اليه بل هذا يقول ما اثبته عقلك فاثبته وما نفاه عقلك فانفه وهذا يقول
ما اثبته كشفك فاثبته وما لا فلا ووجود الرسول عندهم كعدمه في المطالب
الالهيه ومعرفة الربوبيه بل على قولهم واصولهم وجوده اضر من عدمه لانهم
لا يستفيدون من جهته علما بهذا الشان واحتاجوا الى دفع ما جاء به
اما بتكذيب واما بتاويل واما باعراض وتفويض فان قيل لا يمكن انه يعلم
انه اخبر بما ينافي العقل فانه منزه عن ذلك وممتنع عليه ذلك قيل فهذا اقرار
باستحالة معارضة العقل للسمع واستحالة المسئلة وعلم ان جميع اخباره
لا تناقض العقل فعد النقل سالما عن مناف واسترحنا من الصداع جميعا
فان قيل بل المعارضة ثابتة بين العقل وبين ما يفهم من ظاهر اللفظ وليست

فنقول وعدم تصديقه ... هو عين اللازم المحذور فاذا قيل لا تصدقه لئلا يلزم عدم التصديق

فقبوله هذا الخبر والتصديق فيه هو عين المحذور فيكون واقعا في النهي عنه

ثابتة بين العقل وبين نفس ما اخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم فالمعارضة ثابتة بين
العقل وبين ما يظن انه دليل وليس بدليل او يكون دليلا ظنيا لتطرق الظن الى
بعض مقدماته اسنادا او متنا فتيل وهذا رفع صورة المسئلة وتحيلها بالكلية
ويصير صورتها هكذا اذا تعارض الدليل العقلي وما ليس بدليل صحيح وجب تقديم
العقلي وهو كلام لا فائدة فيه ولا حاصل له وكل عاقل يعلم ان الدليل لا يترك لما ليس
بدليل ثم يقال اذا فسرتم الدليل السمعي بما ليس بدليل في نفس الامر كذلك لكونه خبرا
مكذوبا او صحيحا ولكن ليس فيه ما يدل على معارضة العقل بوجه وابتم التعارض
والتقديم بين هذين النوعين فساعدناكم عليه وكنا اسعد بذلك منكم فانا اشد منكم
نفيا للاحاديث المكذوبة على رسول الله صلى الله عليه وسلم واشد ابطالا لما تحمل من
المعاني الباطلة وان كان الدليل السمعي صحيحا في نفسه ظاهر الدلالة بنفسه على المراد
لم يكن ما عارضه من العقليات الا خيالات فاسدة السابع ان يقال لو قدر تعارض
العقل والشرع لوجب تقديم الشرع لان العقل قد صدق الشرع ومن ضرورة
تصديقه له قبول خبره والشرع لم يصدق العقل في كل ما اخبر به ولا العلم بصدق
الشرع موقوف على كل ما يخبر به العقل ومعلوم ان هذا المسلك اذا سلك اصح من
مسلكهم كما قال بعض اهل الايمان يكفيك من العقل ان يعرفك صدق الرسول
ومعاني كلامه ثم يخلي بينك وبينه وقال اخر العقل سلطان ولى الرسول ثم
عزل نفسه ولان العقل دل على ان الرسول يجب تصديقه فيما اخبر وطاعته فيما
امر ولان العقل يدل على صدق الرسول دلالة عامة مطلقة ولا يدل على صدق
قضايا نفسه دلالة عامة ولان العقل يغلط كما يغلط الحس واكثر من غلطه
بكثير فاذا كان حكم الحس من اقوى الاحكام ويعرض فيه من الغلط ما يعرض
فما الظن بالعقل الثامن ان الدليل الدال على صحة الشي او ثبوته او عدالته
او قبول قوله لا يجب ان يكون اصلا له بحيث اذا قدم قول المشهود له والمدلول
عليه على قوله يلزم ابطاله وهذا لا يقوله من يدري ما يقول غاية ان العلم بالدليل
اصل للعلم بالمدلول فاذا حصل العلم بالمدلول لم يلزم من ذلك تقديم الدليل

علي

بلغ

عليه في كل شي فاذا شهد الناس لرجل بانه خبير بالطب والتقويم او القيافة دونهم
ثم تنازع الشهود والمشهود له في ذلك وجب تقديم قول المشهود له
فلو قالوا نحن شهدنا لك وزكيناك وبشهادتنا ثبتت اهليتك فتقديم قولك
علينا والرجوع اليك دوننا يقدح في الاصل الذي ثبت به قولك قال لهم
انتم شهدتم بما علمتم اني اهل لذلك دونكم وان قولي فيه مقبول دونكم فلو قدمت
اقوالكم على قولي فيما اختلفنا فيه لكان ذلك قدحا في شهادتكم وعلمكم باني اعلم منكم
وحينئذ فهذا وجه تاسع مستقل بكسر هذا الطاغوت وهو ان تقديم العقل
على الشرع يتضمن القدح في العقل والشرع لان العقل قد شهد للشرع والوحي
بانه اعلم منه وانه لا نسبة له اليه وان نسبة علومه ومعارفه الى الوحي اقل
من خردلة بالاضافة الى جبل فلو قدم حكم العقل عليه لكان ذلك قدحا في شهادته
واذا بطلت شهادته بطل قبول قوله فتقديم العقل على الوحي يتضمن القدح
فيه وفي الشرع وهذا ظاهر لا خفاء به يوضحه الوجه العاشر وهو ان الشرع
ماخوذ عن الله بواسطة الرسولين الملكي والبشري بينه وبين عباده مؤيدا
بشهادة الايات وظهور البراهين على ما يوجبه العقل ويقتضيه تارة ويستحسنه
تارة ويجوزه تارة ويعجز عن دركه تارة فلا سبيل له الى الاحاطة به ولا بد له
من التسليم له والانقياد لحكمه والاذعان والقبول وهناك يسقط لم ويبطل
كيف وتزول هلا وتذهب لو وليت في الريح لان اعتراض المعترض عليه
مردود واقتراح المقترح ما ظن انه اولى منه سفه وجملة الشريعة مشتملة على
انواع الحكمة علما وعملا حتى لو جمعت حكم جميع الامم ونسبت اليها لم تكن لها
اليها نسبة وهي متضمنة لاعلى المطالب باقرب الطرق واتم البيان
فهي متكفلة بتعريف الخليقة ربها وفاطرها المحسن اليها بانواع الاحسان
باسمائه وصفاته وافعاله وتعريف الطريق الموصل الى رضاه وجنته بل وذلك
ثم بتعريف حال الداعي الى الباطل والطرق الموصلة اليه وحال السالكين
تلك الطريق والى اين تنتهي بهم ولهذا تقبلها العقول الكاملة احسن

بلغ

تقبل وتقابلها بالتسليم والاذعان وتستدير حولها بحماية حوزتها والذب
عن سلطانها من ناصر باللغة الشايعة وحام بالعقل الصريح وذاب عنه
بالبرهان ومجاهد بالسيف والرمح والسنان ومتفقه في الحلال والحرام ومعتن
بتفسير القران وحافظ لمتون السنة واسانيدها ومفتش عن احوال رواتها
وناقد لصحيحها من سقيمها ومعلولها من سليمها فهذه الشريعة ابتداؤها
من الله وانتهاؤها اليه ليس فيها حديث المنجم في تاثيرات الكواكب وحركات
الافلاك وهيآتها ومقادير الاجرام ولا حديث التربيع والتثليث والتسديس
والمقارنة ولا حديث صاحب الطبيعة الناظر في اثارها واشكالها واستحالاتها
وامتزاجها وقواها وما يتعلق بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وما
الفاعل منها وما المنفعل ولا فيها حديث المهندس الباحث عن مقادير
الاشيا ونقطها وخطوطها وسطوحها واجسامها واضلاعها وزواياها
ومعاطفها وما الكرة وما الدائرة والخط المستقيم والمنحني ولا فيها هذيان
المنطقيين وبحوثهم في النوع والجنس والفصل والخاصة والعرض العام والمقولات
العشر والمختلطات والموجهات الصادر عن رجل مشرك من يونان كان يعبد
الاوثان ولا يعرف الرحمن ولا يصدق بمعاد الابدان ولا ان الله يرسل رسولا
بكلامه الى نوع الانسان فجعل هؤلاء المعارضين بين العقل والنقل عقل
هذا الرجل عيارا على كتب الله المنزلة وما ارسل به رسله فما زكاه منطقه
والته وقانونه الذي وضعه بعقله قبلوه وما لم يزكه تركوه ولو كانت هذه
الادلة التي افسدت عقول هؤلاء صحيحة لكان صاحب الشريعة يقوم
بتقريرها ويكملها باستعمالها وكان الله تعالى ينبه عليها ويحض على التمسك
بها فيا للعقول اين الدين من الفلسفة واين كلام رب العالمين من اراء
اليونان والمجوس وعباد الاصنام والصابئين والوحي حاكم والعقل محكوم
عليه فان قالوا انما نقدم العقل الصريح الذي لم يختلف فيه اثنان على نصوص
الانبيا فقد رموا الانبيا بما هم ابعد الخلق منه وهو انهم جاؤوا بما يخالف
العقل الصريح هذا وقد شهد الله وكفى بالله شهيدا وشهد بشهادته الملائكة

واولوا العلم

لعله والتسديس

نسخة الباحث المهندس

المنطقيين صح

المعارضين صح

[illegible]

واولوا العلم ان طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم هي الطريقة البرهانية المتضمنة
للحكمة كما قال تعالى يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا
مبينا وقال تعالى وانزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم
فالطريقة البرهانية هي الواردة بالوحي الناظمة للرشد الداعية الى الخير
الواعدة لحسن المآب المبينة لحقايق الانبا المعرفة بصفات رب الارض
والسما وان الطريقة التقليدية التخمينية هي الماخوذة من المقدمتين والنتيجة
والدعوى والتلبيس مع اصحابها الا الرجوع الى رجل من يونان وضع بعقله
قانونا يصحح به بزعمه علوم الخلايق وعقولهم فلم يستفد به عاقل تصحيح
مسئلة واحدة في شي من علوم بني ادم بل ما وزن به علم الا افسده وما
برع فيه احد الا انسلخ من حقايق الايمان كانسلاخ القميص عن الانسان
الحادي عشر ان الله تعالى قد تمم الدين بنبيه صلى الله عليه وسلم وكمله به ولم يحوجه هو
ولا امته بعده الى عقل ولا نقل سواه ولا راي ولا منام ولا كشف قال الله تعالى
اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا وانكر
على من لم يكتف بالوحي فقال اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم
ان في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون ذكر هذا جوابا لطلبهم اية تدل على
صدقه فاخبر انه يكفيهم من كل اية فلو كان ما تضمنه من الاخبار عنه وعن صفاته
وافعاله واليوم الاخر منياقض العقل لم يكن دليلا على صدقه فضلا عن ان يكون
كافيا وسياتي في الوجه الذي بعد هذا بيان ان تقديم العقل على النقل يبطل
كون القران اية وبرهانا على صحة النبوة والمقصود ان الله سبحانه تمم الدين
واكمله بنبيه صلى الله عليه وسلم وما بعثه به فلم يحوج امته الى سواه فلو عارضه
العقل وكان اولى بالتقديم منه لم يكن كافيا للامة ولا كان تاما في نفسه وفي
مراسيل ابي داود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى بيد عمر ورقة فيها شيء
من التوراة فقال كفى بقوم ضلالة ان يتبعوا كتابا غير كتابهم انزل
على نبي غير نبيهم فانزل الله تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم

بلغ

ان في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون وقال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك
فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما فاقسم سبحانه بنفسه
انا لا نؤمن حتى نحكم رسوله في جميع ما شجر بيننا وتتسع صدورنا لحكمه فلا يبقى
فيها حرج ونسلم لحكمه تسليما فلا نعارضه بعقل ولا راي فقد اقسم الله سبحانه
بنفسه على نفي الايمان عن هولاء الذين يقدمون العقل على ما جاء به الرسول
وقد شهدوا هم على انفسهم بانهم غير مومنين بمعناه وان امنوا بلفظه وقال تعالى
وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله وهذا نص صريح في ان حكم جميع ما تنازعنا
فيه مردود الى الله وحده فهو الحاكم فيه على لسان رسوله فلو قدم حكم العقل على حكمه
لم يكن هو الحاكم ولكنا به وقال تعالى اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من
دونه اولياء قليلا ما تذكرون فامر باتباع الوحي المنزل وحده ونهى عن ما
خالفه واخبر ان كتابه بينة وهدى وشفاء ورحمة ونور وفصلا وبرهانا وحجة
وبيانا فلو كان في العقل ما يعارضه يجب تقديمه على القران لم يكن فيه شيء من ذلك
بل كانت هذه الصفات للعقل دونه الثاني عشر انا نعلم بصريح العقل الذي
لا يختلف فيه العقلاء لا يتصور ان يعارضه الشرع البته ومن تامل ذلك
فيما تنازع العقلاء فيه من المسايل الكبار وجد ما خالف النصوص الصريحة
الصحيحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها
فتامل ذلك في مسايل التوحيد والصفات ومسايل القدر والنبوات والمعاد
تجد ما يدل عليه صريح العقل لم يخالفه سمع قط بل السمع الذي يخالفه اما ان يكون
حديثا موضوعا او لا تكون دلالته مخالفة لما دل عليه العقل ونحن نعلم قطعا
ان الرسل لا يخبرون بمحالات العقول وان اخبروا بمحارات العقول فلا يخبرون
بما يحيله العقل. الثالث عشر ان الشبهات القادحة في نبوات الانبيا
ووجود الرب ومعاد الابدان التي يسميها اربابها حججا عقلية في كل معارضة
للنقل وهي اقوى من الشبه التي يدعي النفاة للصفات انها معقولات خالفت النقل

ادرس

ادرس جنسها او قريب منها كما قيل دع الخمر يشربها الغواة فانني رايت اخاها مغنيا عن مكانها
فان لم يكنها او تكنه فانه اخوها غذته امه بلبانها وقد اورد على القدح في النبوات
ثمانين شبهة او اكثر وهي كلها عقلية واورد على اثبات وجود الصانع سبحانه نحو
اربعين شبهة واورد على المعاد مثل ذلك والله يعلم ان هذه الشبهة من جنس
شبهة نفاة الصفات وعلو الله على خلقه وتكليمه وتكلمه ورويته بالابصار
عيانا في الاخرة لكن نفقت هذه الشبهة بجاه نسبة اربابها الى الاسلام وان
القوم يذبون عن دين الله وينزهون الرب عن ما لا يليق به والا فعند التحقيق
الفاع عرفج ولا فرق بين الشبه المعارضة لاصل نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم
وبين الشبه المعارضة لما اخبر به ومن تامل هذا وهذا تبين له حقيقة الحال
وربما وجد الشبه القادحة في اصل النبوة اكثر من الشبه المعارضة لما اخبرت
به الرسل فنقول لمن قدم المعقول على ما اخبر به الرسول هل تقدم المعقول
المعارض لاصل الرسالة والنبوة وانت قد اوردته واجبت عنه بما تعلم ان
صدرك لم ينثلج له فان تلك الاجوبة مبنية على قواعد قد اضطرب فيها قولك
فمرة تثبتها ومرة تنفيها ومرة تقف فيها ام تطرح تلك المعقولات وتشهد
بفسادها فهلا سلكت في المعقولات المعارضة لخبر الرسول ما سلكت في تلك
فكانت السبيل واحدة يوضحه الوجه الرابع عشر وهو ان ارباب تلك
الشبه انما استطالوا على النفاة الجهمية بما ساعدوهم عليه من تلك الشبه
وقالوا كيف يكون رسولا صادقا من يخبر بما يخالف صريح العقل وانتم قد
سلمتم لنا ذلك وساعدتمونا عليه وهو ان صانع العالم لا يختص بمكان
ولا يتكلم ولا يرى ولا يشار اليه ولا ينتقل من مكان الى مكان ولا تحله الحوادث
ولا له وجه ولا يد ولا اصبع ولا سمع ولا بصر ولا علم ولا حياة ولا قدرة
زايد على مجرد ذاته ومن اصولنا واصولكم انه لم يقم بذاته فعل ولا وصف ولا امر
ولا استوى ولا نزول ولا غضب ولا رضى فضلا عن الفرح والضحك ونحن
وانتم متفقون في نفس الامر انه لم يتكلم بهذا القران ولا بالتوراة والانجيل

وانما ذلك كلام شئ عنه باذنه عندكم بواسطة العقل الفعال عندنا ونحن وانتم متفقون
على انه لم يره احد ولا رآه ولا يسمع كلامه احد وان هذا محالا فهو عندنا وعندكم
بمنزلة كونه ياكل ويشرب وينام فعند التحقيق نحن وانتم متفقون على الاصول والقواعد
التي نفت هذه الامور وهي بعينها تنفي صحة نبوة من اخبر بها فكيف يمكن ان يصدق
من جاء بها وقد اعترفتم معنا بان العقل يدفع خبره ويرده فالحرب بيننا وبينكم
وجه فكما تساعدنا نحن واياكم على ابطال هذه الاخبار التي عارضت صريح العقل
فاعدونا على ابطال الاصل بنفس ما اتفقنا جميعا على ابطال الادلة النقلية به
فانظر هذا الاخا ما الصقه والى ما اقرب به واذا اردت ان تعرف حقيقة الحال
فانظر حالهم مع هؤلاء الزنادقة في ردهم عليهم وبحوثهم معهم وخصومهم لهم فيها
الخامس عشر ان الرجل اما ان يكون مقرا بالرسل او لا فان كان منكرا فالكلام
معه في اثبات النبوة فلا وجه للكلام معه في تعارض العقل والنقل فان
تعارضهما فرع الاقرار بصحة كل واحد منهما لو تجرد عن المعارض وان كان مقرا
بالرسالة فالكلام معه في مقامات احدها صدق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما
اخبر به فان انكر ذلك انكر الرسالة والنبوة وان زعم انه مقر بها وان الرسل خاطبوا
الجمهور بخلاف الحق تقريبا لافهامهم ومضمون هذا انهم كذبوا للمصلحة وهذا
حقيقة قول هؤلاء وهو عندهم كذب حسن وان اقر بانه صادق فيما اخبر به
فالكلام معه في المقام الثاني وهو هل يقر بانه اخبر به او لا يقر به فان لم يقر به جهلا
عرف ذلك بما يعرف به انه دعا الى الله وحارب اعداءه فان اصر على انكار ذلك
فقد انكر الامور الضرورية كوجود بغداد ومكة وان اقر انه اخبر بذلك فالكلام
معه في المقام الثالث وهو انه هل اراد ما دل عليه كلامه ولفظه او اراد خلافه
فان ادعى انه اراده فالكلام معه في المقام الرابع وهو ان هذا المراد هل
هو حق في نفسه ام باطل فان كان حقا لم يتصور ان يعارضه دليل عقلي
البتة وان كان باطلا انتقلنا معه الى مقام خامس وهو انه هل يعلم الحق في نفس الامر
او لا يعلمه فان قال لم يكن عالما به فقد نسبه الى الجهل وان قال كان عالما به

وهو انه صح

انتقلنا

انتقلنا معه الى مقام سادس وهو انه هل يمكنه التعبير والافصاح عن الحق
كما فعلتم انتم بزعمكم ام لم يكن ذلك ممكنا له فان لم يكن ذلك ممكنا له كان
تعجيزا له عن امر قدر عليه افراخ الفلاسفة وتلامذة اليهود واوقاح
المعتزلة والجهمية وان كان ممكنا له ولم يفعل كان ذلك غشا للامة وتوريطا
لها في الجهل بالله واسمائه وصفاته واعتقاد ما لا يليق بعظمته فيه وان الجهمية
وافراخ الصابئة واليونان نزهوا الله عما لا يليق به وتكلموا بالحق الذي
كتمه الرسول وهذا امر لا محيد لكم عنه فاختاروا اي قسم شئتم من هذه
الاقسام والظاهر انكم متنازعون في الاختيار وان عقلاءكم يختارون
ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يعرف الحق في خلاف ما اخبر به وانه كان
قادرا على التعبير عنه ولكن ترك ذلك خشية التنفير فخاطب الناس خطابا
جمهوريا بما يناسب عقولهم بما الامر بخلافه وهذا احسن اقوالكم اذا
امنتم بالرسول واقررتم بما جاء به السادس عشر ان طرق العلم ثلاثة
الحس والعقل والمركب منهما فالمعلومات ثلاثة اقسام احدها ما يعلم
بالعقل والثاني ما يعلم بالسمع والثالث ما يعلم بالعقل والسمع وكل منها
ينقسم الى ضروري ونظري والى معلوم ومظنون وموهوم فليس كل ما يحكم
به العقل يكون علما بل قد يكون ظنا او وهما كاذبا كما ان ما يدركه السمع والبصر
كذلك فلا بد من حاكم يفصل بين هذه الانواع فاذا اتفق العقل والسمع
او العقل والحس على قضية كانت معلومة يقينية واذا انفرد بها الحس عن
العقل كانت وهمية كما ذكر من اغلاط الحس في رؤية المتحرك اشد الحركة
واسرعها ساكنا والساكن متحركا والواحد اثنين والاثنين واحدا والعظيم
الجرم صغيرا والصغير كبيرا والنقطة دائرة وامثال ذلك فهذه الامور
يجزم بغلطها لتفرد الحس بها عن العقل وكذلك حكم السمع قد يكون كاذبا
وقد يكون صادقا ضروريا ونظريا وقد يكون ظنيا فاذا قارنه العقل
كان حكمه علما ضروريا ونظريا كالعلم بمخبر الاخبار المتواترة فانه حصل

بلغ

بواسطة السمع والعقل فان السمع دل العقل بما سمع من ذلك والعقل حكم بان المخبرين
لا يمكن تواطئهم على الكذب فافاده علما ضروريا او نظريا على الاختلاف في ذلك
بوجود المخبر به والنزاع في كونه ضروريا او نظريا لا فايدة فيه وكذلك الوهم يدرك
امورا لا يدري اصحيحة هي ام باطلة فيردها الى العقل الصريح فما صححه منها قبله
وما حكم ببطلانه رده فهذا اصل يجب الاعتبار به وبه يعرف الصحيح من الفاسد
اذا عرف هذا فمعلوم ان السمع الذي دل العقل على صحته اصح من السمع الذي لم
يشهد له عقل ولهذا كان الخبر المتواتر اعرف عند العقلا من الاحاد وما ذاك
الا لان دلالة العقل قد قامت على ان المخبرين لا يتواطئون على الكذب وان
كان الذي اخبروا به مخالفا لما اعتاده المخبر والعقل ويعرفه فلا تجد محيدا عن تصديقهم
والدلالة العقلية البرهانية على صدق الرسل اضعاف الادلة الدالة على صدق المخبرين
خبر التواتر فان اوليك لم يقم على صدق كل واحد منهم دليل ولكن اجتماعهم على الخبر دليل
على صدقهم والرسل عليهم الصلاة والسلام قد قامت البراهين اليقينية على صدق
كل فرد فرد منهم فقد اتفقت كلمتهم وتواطئت اخبارهم على اثبات العلو والفوقية
لله تعالى وانه تعالى فوق عرشه فوق سمواته باين من خلقه وانه متكلم متكلم امر ناه
يرضى ويغضب ويثيب ويعاقب ويحب ويبغض فافاد خبرهم العلم بالمخبر عنه
اعظم من الاخبار المتواترة لمخبرها فان الاخبار المتواترة مستندة الى حس
قد يغلط واخبار الانبيا مستندة الى وحي لا يغلط فلا يقدح فيها بالعقل من
جنس شبه السوفسطائية القادحة في الحس والعقل ولو التفتنا الى كل شبهة
يعارض بها الدليل القطعي لم يبق لنا وثوق بشي نعلمه بحس او عقل او بهما وضحه
السابع عشر ان المعلومات الغايبة التي لا تدرك الا بالخبر اضعاف اضعاف
المعلومات التي تدرك بالحس والعقل بل لا نسبة بينهما بوجه من الوجوه ولهذا
كان ادراك السمع اعم واشمل من ادراك البصر فانه يدرك الامور المعدومة
والموجودة والحاضرة والغايبة والعلوم التي لا تدرك بالحس ولهذا
حجة من فضل السمع على البصر ورجح اخرون البصر لقوة ادراكه

بلغ

وجزمه

وجزمه بانه يدركه وبعده من الغلط وفصل النزاع بينهما ان ما يدرك بالسمع اعم
واشمل وما يدرك بالبصر اتم واكمل والمقصود ان الامور الغايبة عن الحس نسبة
المحسوس اليها كقطرة من بحر ولا سبيل الى العلم بها الا بالخبر الصادق وقد اصطفى
الله من خلقه انبيا نباهم من هذا الغيب بما شاء واطلعهم منها على ما لم يطلع عليه
غيرهم كما قال تعالى ما كان الله ليذر المومنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من
الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشا وقال تعالى
عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين
يديه ومن خلفه رصدا وقال تعالى الله يصطفي من الملايكة رسلا ومن الناس
ان الله سميع بصير فهو سبحانه يصطفي من يطلعه من انباء الغيب على ما لم يطلع عليه
غيره ولهذا سمي نبيا من الانبا وهو الاخبار لانه مخبر من جهة الله ومخبر عنه
فهو منبئ ومنبأ وليس كل ما اخبر به الانبيا يمكن معرفته بدون خبرهم بل ولا
اكثره ولهذا كان اكمل الامم علما اتباع الرسل وان كان غيرهم احذق منهم
في علم النجوم والهندسة وعلم الكم المتصل والمنفصل وعلم النبض والقارورة
والابوال ومعرفة قواها ونحوها من العلوم التي لما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا
بما عندهم من العلم بها واثروها على علوم الرسل وهي كما قال الواقف على نهاياتها
هي ظنون كاذبة وان بعض الظن اثم وهي علوم غير نافعة فنعوذ بالله من علم
لا ينفع وان نفعت فنفعها بالنسبة الى علوم الانبيا كنفع العيش العاجل
بالنسبة الى الاخرة ودوامها فليس العلم في الحقيقة الا ما اخبرت به الرسل
عن الله عز وجل طلبا وخبرا فهو العلم المزكي للنفوس المكمل للفطر المصحح للعقول
الذي خصه الله باسم العلم وسمى ما عارضه ظنا لا يغني من الحق شيئا وخرصا
وكذبا فقال تعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم وشهد لاهله انهم اولوا
العلم فقال سبحانه وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله
الى يوم البعث وقال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة واولوا العلم قايما
بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم والمراد بهم اولوا العلم بما انزله على رسله

بلغ

الابوال صح

ليس المراد به اولي العلم بالمنطق والفلسفة وفروعهما وقال تعالى ولا تعجل بالقران
من قبل ان يقضى اليك وحيه وقل رب زدني علما فالعلم الذي امره باستزادته
هو علم الوحي لا علم الكلام والفلسفة وقال تعالى لكن الله يشهد بما انزل اليك
انزله بعلمه اي انزله وفيه علمه الذي لا يعلمه البشر فالبا للمصاحبة مثل قوله
فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم الله اي انزله وفيه علم الله وذلك
من اعظم البراهين على صدق نبوة من جاء به ولم يصنع شيئا من قال ان المعنى
انزله وهو يعلمه وهذا وان كان حقا فان الله يعلم كل شيء فليس في ذلك دليل
وبرهان على صحة الدعوى فان الله يعلم الحق والباطل بخلاف ما اذا كان المعنى
انزله متضمنا لعلمه الذي لا يعلمه غيره الا من اطلعه الله واعلمه به فان هذا من
اعظم اعلام النبوة والرسالة وقال فيما عارضه من الشبه الفاسدة التي يسميها
اربابها قواطع عقلية ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا
وقال تعالى ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون وقال لمن انكر المعاد بعقله
وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وما لهم
بذلك من علم ان هم الا يظنون والظن الذي اثبته سبحانه للمعارضين
نصوص الوحي بعقولهم ليس هو الاعتقاد الراجح بل هو اكذب الحديث
وقال قتل الخراصون الذين هم في غمرة ساهون وانت اذا تاملت ما عند
هؤلاء المعارضين لنصوص الانبيا بعقولهم رايت كله خرصا وعلمت انهم
هم الخراصون وان العلم في الحقيقة ما نزل به الوحي على الانبيا والمرسلين وهو
الذي اقام الله به حجته وهدى به انبياءه ورسله واتباعهم واثنى عليهم فقال
كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يتلوا عليكم اياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة
ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون وقال وانزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن
تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال تعالى لقد من الله على المومنين اذ بعث فيهم
رسولا من انفسهم يتلوا عليهم اياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة الاية
فهذه النعمة والتزكية انما هي لمن عرف ان ما جاء به الرسول واخبر به عن الله

وعن

وعن صفاته وافعاله هو الحق كما اخبر به لا لمن زعم ان ذلك مخالف لصريح العقل
وان المعقول مقدم عليه والله المستعان الثامن عشر ان العقل تحت حجر الشرع
فيما يطلبه ويامر به وفيما يحكم به ويخبر عنه فهو محجور عليه في الطلب والخبر وكما انه
من عارض الرسل بعقله لم يومن بهم وبما جاوا به فكذلك من عارض خبرهم بعقله
ولا فرق بين الامرين اصلا يوضحه ان الله سبحانه حكى عن الكفار معارضة امره
بعقولهم كما حكى عنهم معارضة خبره بعقولهم اما الاول ففي قوله الذين ياكلون
الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا
انما البيع مثل الربا واحل الله البيع وحرم الربا فعارضوا تحريمه للربا بعقولهم
التي سوت بين الربا والبيع فهذا معارضة النص بالراي ونظير ذلك ما عارضوا
به تحريم الميتة من قياسها على المذكاة وقالوا تاكلون ما قتلتم ولا تاكلون ما قتل
الله وفي ذلك انزل الله وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وان اطعتموهم
انكم لمشركون وعارضوا امره بتحويل القبلة وقالوا ان كانت القبلة الاولى حقا
فقد تركت الحق وان كانت باطلا فقد كنت على باطل وامام هؤلاء شيخ
الطريقة ابليس عدو الله فانه اول من عارض امر الله بعقله وزعم ان العقل
يقتضي خلافه واما الثاني وهو معارضة خبره بالعقل فكما حكى الله سبحانه عن منكري
المعاد وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم واخبر سبحانه انهم
عارضوا ما اخبر به من التوحيد بعقولهم وعارضوا اخباره عن النبوات بعقولهم
وعارضوا بعض الامثال التي ضربها بعقولهم وعارضوا ادلة نبوة رسوله بعقولهم
فقالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم وانت اذا صنعت هذه
المعارضة صوغا خزفا وجدتها من جنس معارضة المعقول للمنقول
وكذلك قولهم ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق لولا انزل اليه ملك
فيكون معه نذيرا او يلقى اليه كنز او تكون له جنة ياكل منها اي لو كان رسولا
لكانت السموات والارض لما احوجه ان يمشي بيننا في الاسواق في المعيشة
ولا اغناه عن اكل الطعام ولا ارسل معه ملكا من الملايكة والقى اليه كنزا يغنيه

عن طلب الكسب وعارضوا شرعه ودينه الذي شرعه لهم على لسان رسوله وتوحيده
بمعارضة عقلية واستندوا فيها الى القدر فقال تعالى سيقول الذين اشركوا لو شاء
الله ما اشركنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم
حتى ذاقوا باسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان
انتم الا تخرصون قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين وحكى مثل هذه
المعارضة في سورة النحل وفي سورة الزخرف واذا تاملتها حق التامل
رايتها اقوى بكثير من معارضة نفاة الصفات بعقولهم فان اخوانهم عارضوا بمشية
الله للكائنات والمشية ثابتة في نفس الامر والنفاة عارضوا باصول فاسدة
هم وضعوها من تلقاء انفسهم او تلقوها عن اعداء الرسل الصابئة والمجوس
والفلاسفة وهي خيالات فاسدة وبالجملة فمعارضة امر الرسل وخبرهم بالمعقولات
انما هي طريقة الكفار فهم سلف الخلف بعدهم فبئس السلف والخلف ومن تامل
معارضة المشركين للرسل بالعقول وجدها اقوى من معارضة الجهمية
والنفاة لخبرهم عن الله وصفاته وعلوه على خلقه وتكليمه لملايكته ورسله بعقولهم
فان كانت تلك المعارضة باطلة فهذه ابطل وابطل وان صحت هذه المعارضة
فتلك اولى بالصحة منها وهذا لا محيد لهم عنه يوضحه التاسع عشر ان القران مملو
من ذكر الصفات والعلو على الخلق والاستوى على العرش وتكلم الله وتكليمه للرسل
واثبات الوجه واليدين والسمع والبصر والحياة والمحبة والغضب والرضى للرب
سبحانه وهذا عند النفاة مثل وصفه بالاكل والشرب والجوع والعطش
والنوم كل ذلك مستحيل عليه ومعلوم ان اخبار الرسول بما هو مستحيل عليه
هو من اعظم المنفرات عنه ومعارضته فيه اسهل من معارضته فيما عداه ولم يعارضه
اعداؤه في حرف واحد من هذا الباب مع حرصهم على معارضته بكل ما يقدرون عليه
فهلا عارضوه بما عارضه به الجهمية والنفاة وقالوا قد اخبرتنا بما يخالف العقل
الصريح فكيف يمكننا تصديقك بل كان القوم على شركهم وضلالهم اعرف بالله
وصفاته من النفاة والجهمية واقرب الى اثبات الاسما والصفات والقدر
والمشية والفعل من شيوخ هؤلاء الفلاسفة واتباعهم من السيناويه

والفارابيه

بلغ

والفارابيه والطوسيه العشرون ان دلالة السمع على مدلوله متفق عليها
بين العقلا وان اختلفوا في جهتها هل هي ظنية او قطعية او ارادت الرسل
افهام مدلولها واعتقاد ثبوته ام ارادت الرسل افهام غيره وتاويل تلك الادلة
وصرفها عن ظاهرها فلا نزاع بين العقلا في دلالتها على مدلولها ثم قال اتباع
الرسل مدلولها ثابت في نفس الامر وفي الارادة وقالت النفاة اصحاب
التاويل مدلولها منتف في نفس الامر وفي الارادة وقال اصحاب التخييل
مدلولها ثابت في الارادة منتف في نفس الامر واما دلالة ما عارضها
من العقليات على مدلوله فلم يتفق اربابها على دليل واحد منها بل كل طائفة
منهم تقول في ادلة خصومها ان العقل يدل على فسادها لا على صحتها
واهل السمع مع كل طائفة في دلالة العقل على فساد قول تلك الطائفة الاخرى
المخالفة للسمع فكل طائفة تدعي فساد قول خصومها بالعقل يصدقهم اهل
السمع على ذلك ولكن يكذبونهم في دعواهم صحة قولهم بالعقل فقد تضمنت
دعوى الطوائف فساد ما بايديهم من العقل بشهادة بعضهم على بعض وشهادة
اهل الوحي والسمع معهم ولا يقال هذا ينقلب عليكم باتفاق شهادة الفرق كلها
على بطلان ما دل عليه السمع وان اختلفوا في انفسهم لان المطلوب انهم كلهم متفقون
على ان السمع دل على الاثبات ولم يتفقوا على ان العقل دل على نقيضه فيمتنع
تقديم الدلالة التي لم يتفق عليها على الدلالة المتفق عليها وهو المطلوب
الحادي والعشرون ان الامور السمعية التي يقال ان العقل عارضها كاثبات
علو الله على خلقه واستوائه على عرشه وتكلمه ورؤية العباد له في الاخرة واثبات
الصفات له هي مما علم بالاضطرار ان الرسول جاء بها وعلم بالاضطرار صحة نبوته
ورسالته وما علم بالاضطرار امتنع ان يقوم على بطلانه دليل وامتنع ان يكون
له معارض صحيح لانه لو قام على بطلانه دليل لم يبق لنا وثوق بمعلوم اصلا
لا حسي ولا عقلي وهذا يبطل حقيقة الانسانية بل حقيقة الحيوانية المشتركة
بين الحيوانات فان لها تمييزا وادراكا للحقايق بحسبها وهذا الوجه في غاية

الظهور غني بنفسه عن التأمل وهو مبني على مقدمتين قطعيتين احداهما ان
الرسول اخبر عن الله بذلك والثانية انه صادق فنفي ايا المقدمتين يقدح
المعارض بين العقل والنقل الثاني والعشرون ان دليل العقل هو اخباره
عن الذي خلقه وفطره انه وضع فيه ذلك وعلمه اياه وارشده اليه وذلك السمع
هو الخبر عن الله انه قال ذلك وتكلم به واوحاه وعرف به الرسول فامره ان
يعرف الامة ويخبرهم به ولا يكون احدهما صحيحا حتى يكون الاخر مطابقا
لمخبره وان الامر كما اخبر به وحينئذ فقد شهد العقل لخبر الرسول بانه صدق
وحق فعلمنا مطابقته لمخبره بمجموع الامرين بخبر الرسول به وشهادة العقل
الصريح بانه لا يكذب في خبره واما خبر العقل عن الله بما يضاد ذلك بان الله
وضع فيه ذلك وعلمه اياه فلم يشهد له الرسول بصحة هذا الخبر بل شهد ببطلانه
وليس معه الا شهادته لنفسه بانه صادق فيما اخبر به فكيف تقبل شهادته
لنفسه مع عدم شهادة الرسول له فكيف مع تكذيبه اياه فكيف مع تكذيب
العقل الصريح المؤيد بنور الوحي له فكيف مع اختلاف سائر اصحابه وتكاذبهم
وتناقضهم يزيده ايضاحا الوجه الثالث والعشرون ان الادلة
السمعية نوعان نوع دل بطريق التنبيه والارشاد على الدليل العقلي فهو
عقلي سمعي ومن هذا غالب ادلة النبوة والمعاد والصفات والتوحيد وما
لا يقوم التنبيه على الدليل العقلي منه فهو يسير جدا واذا تدبرت القرآن رأيت
هذا اغلب النوعين عليه وهذا النوع يمتنع ان يقوم دليل صحيح على معارضته
لاستلزامه مدلوله وانتقال الذهن فيه من الدليل الى المدلول ضروري وهو
اصل للنوع الثاني الدال بمجرد الخبر فالقدح في النوعين بالعقل ممتنع با
لضرورة اما الاول فلما تقدم واما الثاني فلاستلزام القدح فيه القدح
في العقل الذي اثبته واذا بطل العقل الذي اثبت السمع بطل ما عارضه
من العقليات كما تقدم تقريره يوضحه الوجه الرابع والعشرون انه ليس في
القرآن صفة الا وقد دل العقل الصريح على اثباتها لله تعالى فقد تواطأ عليها دليل العقل
والسمع

والسمع فلا يمكن ان يعارض ثبوتها دليل صحيح البتة لا عقلي ولا سمعي بل ان كان
المعارض سمعيا كان كذبا مفترى او مما اخطأ المعارض في فهمه وان كان عقليا
فهو شبهة خيالية واعلم ان هذه دعوى عظيمة ينكرها كل جهمي ونافٍ وفيلسوف
ويعرفها من نور الله قلبه بالايمان وباشر قلبه معرفة ما دعت اليه الرسل
واقرت به الفطر وشهدت به العقول الصحيحة المستقيمة لا المركوسة المنكوسة
وقد نبه سبحانه في كتابه على ذلك في غير موضع وبين ان ما وصف به نفسه
هو الكمال الذي لا يستحقه سواه فجاحده جاحد لكمال الرب تعالى فانه تمدح
بكل صفة وصف بها نفسه واثنى بها على نفسه ومجد بها نفسه وحمد بها نفسه
فذكرها سبحانه على وجه المدحة له والتعظيم والتمجيد وتعرف بها الى عباده
ليعرفوا كماله ومجده وعظمته وجلاله وكثيرا ما يذكرها عند ذكر آلهتهم التي عبدوها
من دونه فذكر سبحانه من صفات كماله وعلوه على عرشه وتكلمه وتكليمه
واحاطة علمه ونفوذ مشيئته ما هو منتف عن آلهتهم فيكون ذلك من ادل
دليل على بطلان الاهيتها وفساد عبادتها ويذكر ذلك عند دعوة عباده
الى ذكره وشكره وعبادته فيذكرهم من اوصاف كماله ونعوت جلاله ما يجذب
قلوبهم الى المبادرة الى دعوته والمسارعة الى طاعته ويذكر صفاته لهم عند
ترغيبهم وترهيبهم لتعرف القلوب من تخافه وترجوه ويذكر صفاته ايضا
عند احكامه واوامره ونواهيه فقل ان تجد اية حكم من احكام المكلفين
الا وهي مختتمة بصفة من صفاته او صفتين وقد يذكر الصفة في اول الاية
ووسطها واخرها كقوله قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي
الى الله والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير فيذكر صفاته عند سؤال عباده
لرسوله صلى الله عليه وسلم عنه ويذكرها عند سؤالهم له عن احكامه حتى ان العبادة
لا تنعقد الا بذكر اسمائه وصفاته فذكر اسمائه وصفاته روحها وسرها يصحبها
من اولها الى اخرها وانما امر باقامتها ليذكر باسمائه وصفاته وامر عباده
ان يسألوه باسمائه وصفاته ففتح لهم باب الدعاء رغبا ورهبا ليذكره الداعي باسمائه

ذكر صح

وصفاته فيتوسل اليه بها ولهذا كان افضل الدعا ما توسل فيه الداعي اليه باسمائه وصفاته
قال الله تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها وكان اسم الله الاعظم في هاتين الايتين
اية الكرسي وفاتحة ال عمران لاشتمالهما على صفة الحياة المصحح لجميع الصفات
وصفة القيومية المتضمنة لجميع الافعال ولهذا كانت سيدة اي القران وافضلها
ولهذا كانت سورة الاخلاص تعدل ثلث القران لانها اخلصت الاخبار
عن الرب تعالى وصفاته دون خلقه واحكامه وثوابه وعقابه وسمع النبي صلى الله
عليه وسلم رجلا يدعو اللهم اني اسئلك بانك انت الله الذي لا اله الا انت المنان
بديع السموات والارض يا ذا الجلال والاكرام يا حي يا قيوم وسمع اخر يقول
اللهم اني اسئلك باني اشهد انك انت الله الذي لا اله الا انت الاحد الصمد
الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فقال لاحدهما لقد سئل الله باسمه
الاعظم الذي اذا دعي به اجاب واذا سئل به اعطى وقال للاخر اسئل تعطه
وذلك لما تضمنه هذا الدعا من اسماء الرب وصفاته وفي الحديث الصحيح
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ما اصاب عبدا قط هم ولا حزن فقال اللهم اني عبدك
ابن عبدك ابن امتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك اسئلك
بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك
او استاثرت به في علم الغيب عندك ان تجعل القران العظيم ربيع قلبي ونور
صدري وجلاء حزني وذهاب همي وغمي الا اذهب الله همه وابدله مكانه
فرحا قالوا افلا نتعلمهن يا رسول الله قال بلى ينبغي لمن سمعهن ان يتعلمهن
وقد نبه سبحانه على اثبات صفاته وافعاله بطريق المعقول فاستيقظت لتنبيهه
العقول الحية واستمرت على رقادها العقول الميتة فقال في صفة العلم
الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير فتامل صحة هذا الدليل مع غاية ايجاز
لفظه واختصاره وقال افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون فما اصح
هذا الدليل وما اوجزه وقال تعالى في صفة الكلام واتخذ قوم موسى من بعده

من حليهم

من حليهم عجلا جسدا له خوار الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا فنبه بهذا الدليل
على ان من لا يكلم ولا يهدي لا يصلح ان يكون الها وكذلك قوله في الاية الاخرى
عن العجل افلا يرون ان لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا فجعل امتناع
صفة الكلام والتكلم وعدم ملك الضر والنفع دليلا على عدم الالهية وهذا دليل
عقلي سمعي على ان الاله لا بد ان يكلم ويتكلم ويملك لعابده الضر والنفع والا لم
يكن الها وقال تعالى الم نجعل له عينين ولسانا وشفتين وهديناه النجدين
نبه بهذا الدليل العقلي القاطع ان الذي جعلك تبصر وتتكلم وتعلم اولى
ان يكون بصيرا متكلما عالما واي دليل عقلي قطعي اقوى من هذا وابين واقرب الى
العقول وقال تعالى في الهة المشركين المعطلين الهم ارجل يمشون بها ام لهم اعين يبصرون
بها ام لهم اذان يسمعون بها فجعل سبحانه عدم البطش والسمع والمشي والبصر دليلا على عدم
الهية من عدمت منه هذه الصفات وقد وصف الله سبحانه نفسه بضد صفة اوثانهم
وبضد ما وصفه به المعطلة والجهمية فوصف نفسه بالسمع والبصر والفعل باليدين
والمجيء والاتيان وذلك ضد صفات الاصنام التي جعل امتناع هذه الصفات فيها دليلا
على عدم الهيتها فتامل ايات التوحيد والصفات في القران على كثرتها وتفننها واتساعها
وتنوعها تجدها كلها قد اثبتت الكمال للموصوف بها وانه المتفرد بذلك الكمال فليس له فيه
شبيه ولا مثال واي دليل في العقل اوضح من اثبات الكمال المطلق لخالق هذا العالم
ومدبره ومالك السموات والارض وقيومهما فاذا لم يكن في العقل اثبات جميع الكمال له
فاي قضية تصح في العقل بعد هذا ومن شك في ان صفة السمع والبصر والكلام والحياة
والارادة والقدرة والغضب والرضى والفرح والرحمة كمال فهو ممن سلب خاصة
الانسانية وانسلخ من العقل بل من شك ان اثبات الوجه واليدين وما اثبته
لنفسه معها كمال فهو مفتات في عقله ومن شك ان كونه يفعل باختياره ما يشاء ويتكلم
اذا شاء وينزل الى حيث شاء ويجيء الى حيث شاء غير كمال فهو جاهل بالكمال والجماد
عنده اكمل من الحي الذي تقوم به الافعال الاختيارية كما ان عند حقيقة الجهمي
النافي لصفات الكمال اكمل من الموصوف بها كما ان عند استاذهما
وشيخهما الفيلسوف ان من لا يسمع ولا يبصر ولا يعلم ولا له حياة ولا قدرة

ام لهم ايد يبطشون بها صح

ولا ارادة ولا فعل ولا كلام ولا يرسل رسولا ولا ينزل كتابا ولا يتصرف في هذا العالم
بتحويل وتغيير وازالة ونقل واماتة واحياء اكمل ممن يتصف بذلك فهؤلاء
كلامهم قد خالف صريح المعقول وسلبوا الكمال عن من هو احق بالكمال من كل
ما سواه ولم يكفهم ذلك حتى جعلوا الكمال نقصا فتامل شبههم الباطلة التي عارضوا
بها الوحي هل تقاوم هذا الدليل الدال على اثبات الصفات والافعال للرب سبحانه
ثم اختر لنفسك بعد ما شئت وهذه قطرة من بحر نبهنا عليه تنبيها يعلم به اللبيب
ما وراءه والا فلو اعطينا هذا الموضع حقه وهيهات ان نصل الى ذلك لكتبنا فيه عدة
اسفار وكذا كل وجه من هذه الوجوه فانه لو بسط وفصل لاحتمل سفرا او اكثر
والله المستعان وبه التوفيق الخامس والعشرون ان غاية ما ينتهي اليه من ادعا
معارضة العقل للوحي احد امور اربعة لا بد له منها اما تكذيبها وجحدها واما
اعتقاد ان الرسل خاطبوا الخلق خطابا جمهوريا لا حقيقة له وانما ارادوا منهم
التخييل وضرب الامثال واما اعتقاد ان المراد تاويلها وصرفها عن حقايقها
بالمجازات والاستعارات واما الاعراض عنها وعن فهمها وتدبرها واعتقاد
انه لا يعلم ما اريد بها الا الله فهذه اربع مقامات وقد ذهب الى كل مقام منها طوايف
من بني ادم المقام الاول مقام التكذيب وهؤلاء استراحوا من كلفة النصوص
والوقوع في التشبيه والتجسيم وخلعوا ربقة الاسلام من اعناقهم المقام الثاني
مقام اهل التخييل قالوا ان الرسل لم يمكنهم مخاطبة الخلق بالحق في نفس الامر
فخاطبوهم بما يخيل اليهم وضربوا لهم الامثال وعبروا عن المعاني المعقولة بالامور
القريبة من الحس وسلكوا ذلك في باب الاخبار عن الله واسمائه وصفاته واليوم
الاخر واقروا باب الطلب على حقيقته ومنهم من سلك هذا المسلك في الطلب
ايضا وجعل الامر والنهي اشارات وامثالا فهم ثلاث فرق هذه احداها
والثانية سلكت ذلك في الخبر دون الامر والثالثة سلكت ذلك في الخبر عن الله
وعن صفاته دون المعاد والجنة وذلك كله الحاد في اسماء الرب وصفاته ودينه
واليوم الاخر والملحد لا يتمكن من الرد على الملحد وقد وافقه في الاصل وان
خالفه في فرعه ولهذا استطال على هؤلاء الملاحدة ابن سينا واتباعه
غاية الاستطالة وقالوا القول في نصوص المعاد كالقول في نصوص الصفات

قالوا

بلغ

قالوا بل الامر فيها اسهل من نصوص الصفات لكثرتها وتنوعها وتعدد طرقها
واثباتها على وجه يتعذر معه التاويل فاذا كان الخطاب بها خطابا جمهوريا
فنصوص المعاد اولى قالوا فان قلتم نصوص الصفات قد عارضها ما يدل
على انتفائها من العقل قلنا ونصوص المعاد قد عارضها من العقل ما يدل
على انتفائها ثم ذكر العقليات المعارضة للمعاد كما يعلم به العاقل ان العقليات المعارضة
للصفات من جنسها او اضعف منها المقام الثالث مقام اهل التاويل قالوا لم يرد
منا اعتقاد حقايقها وانما اريد منا تاويلها بما يخرجها عن ظاهرها وحقايقها
فتكلفوا لها وجوه التاويلات المستكرهة والمجازات المستنكرة التي يعلم العقلا
انها ابعد شيء عن احتمال الفاظ النصوص لها وانها بالتحريف اشبه منها بالتفسير
والطايفتان اتفقتا على ان الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبين الحق للامة في خطابه
لهم ولا اوضحه لها بل خاطبهم بما ظاهره باطل ومحال ثم اختلفوا فقال اصحاب
التخييل اراد منهم اعتقاد خلاف الحق والصواب وان كان في ذلك مفسدة
فالمصلحة المترتبة عليه اعظم من المفسدة التي فيه وقال اصحاب التاويل بل اراد منا
ان نعتقد خلاف ظاهره وحقيقته ولم يبين لنا المراد تعريضا الى حصول الثواب
بالاجتهاد والبحث والنظر واعمال الفكرة في معرفة الحق بعقولنا وصرف تلك
الالفاظ عن حقايقها وظواهرها لننال ثواب الاجتهاد والسعي في ذلك
فالطايفتان متفقتان ان ظاهر خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم ضلال وباطل
وانه لم يبين الحق ولا هدى اليه الخلق المقام الرابع مقام اللاادرية الذين
يقولون لا ندري معاني هذه الالفاظ وينسبون طريقتهم الى السلف وهي التي
يقول المتاولون انها اسلم ويحتجون بقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله ويقولون
هذا هو الوقف التام عند جمهور السلف وهو قول ابي بن كعب وعبد الله بن
مسعود وعبد الله بن عباس وعايشة وعروة بن الزبير وغيرهم من السلف والخلف
وعلى قول هؤلاء يكون الانبيا والمرسلون لا يعلمون معاني ما انزل الله عليهم
من هذه النصوص ولا اصحابه ولا التابعون لهم باحسان بل يقرؤون كلاما
ولا يعقلون معناه ثم هم متناقضون اشد تناقض فانهم يقولون تجري على ظاهرها

اللاادرية صح

وتاويلها باطل ثم يقولون لها تاويل لا يعلمه الا الله وقول هؤلاء باطل فان الله
سبحانه امر بتدبر كتابه وتفهمه وتعقله واخبر انه بيان وهدى وشفاء لما في الصدور
وحاكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ومن اعظم الاختلاف اختلافهم في ايات الصفات
والقدر والافعال واللفظ الذي لا يعلم ما اراد به المتكلم لا يحصل به حكم ولا هدى
ولا شفاء ولا بيان وهؤلاء طرقوا لاهل الالحاد والزندقة والبدع ان يستنبطوا
الحق من عقولهم فان النفوس طالبة لمعرفة هذا الامر اعظم طلب والمقتضي
التام لذلك فيها موجود فاذا قيل لها ان الفاظ القران والسنة في ذلك لها تاويل
لا يعلمه الا الله ولا يعلم احد معناها فرت الى عقولهم ونظرهم وارائهم فسد
هؤلاء باب الهدى والرشاد وفتح اولئك باب الزندقة والبدعة والالحاد وقالوا
قد اقررتم بان ما جاءت به الرسل في هذا الباب لا يحصل منه علم بالحق ولا يهدي
اليه فهو في طريقتنا لا في طريقة الانبيا فانا نحن نعلم ما نقول ونثبته بالادلة
العقلية والانبيا لم يعلموا تاويل ما قالوه ولا بينوا مراد المتكلم به واصاب هؤلاء
من الغلط على السمع ما اصاب اولئك من الخطا في العقل وهؤلاء لم يفهموا مراد السلف
بقولهم لا يعلم تاويل المتشابه الا الله فان التاويل في مثل قوله تعالى هل ينظرون
الا تاويله يوم ياتي تاويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا
بالحق وقوله تعالى ذلك خير واحسن تاويلا وقال يوسف يا ابت هذا تاويل رءياي
من قبل قد جعلها ربي حقا وقول يعقوب ويعلمك من تاويل الاحاديث وقال تعالى
وقال الذي نجا منهما وادكر بعد امة انا انبئكم بتاويله فارسلون وقال يوسف
لا ياتيكما طعام ترزقانه الا نباتكما بتاويله قبل ان ياتيكما فتاويل الكلام الطلبي
هو نفس فعل المامور به والمنهي عنه كما قال ابن عيينة السنة تاويل الامر والنهي
وقالت عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في ركوعه وسجوده
سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي يتاول القران واما تاويل ما اخبر الله
تعالى عن نفسه وعن اليوم الاخر فهو نفس الحقيقة التي اخبر الله عنها وذلك
في حق الله هو كنه ذاته وصفاته التي لا يعلمها غيره ولهذا قال مالك وربيعة

الاستوى

في عرف السلف المراد به
[illegible] بلغ

الاستواء معلوم والكيف مجهول وكذلك قال ابن الماجشون والامام احمد وغيرهم
من السلف انا لا نعلم كيفية ما اخبر الله به عن نفسه وان كنا نعلم تفسيره ومعناه
وقد فسر الامام احمد الايات التي احتج بها الجهمية من المتشابه وقال انهم تاولوها
على غير تاويلها وبين معناها وكذلك الصحابة والتابعون فسروا القران
وعلموا المراد بايات الصفات كما علموا المراد من ايات الامر والنهي وان لم يعلموا
الكيفية كما علموا معاني ما اخبر الله به في الجنة والنار وان لم يعلموا حقيقة كنهه
وكيفيته فمن قال من السلف ان تاويل المتشابه لا يعلمه الا الله بهذا المعنى فهو
حق واما من قال ان التاويل الذي هو تفسيره وبيان المراد لا يعلمه الا الله
فهو غلط والصحابة والتابعون وجمهور الامة على خلافه قال مجاهد عرضت
المصحف على ابن عباس من فاتحته الى خاتمته اقفه عند كل اية واسئله عنها
وقال عبد الله بن مسعود ما في كتاب الله اية الا وانا اعلم فيم انزلت وقال
الحسن البصري ما انزل الله اية الا وهو يحب ان يعلم ما اراد بها وقال مسروق
ما نسال اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم عن شيء الا وعلمه في القران ولكن علمنا
قصر عنه وقال الشعبي ما ابتدع قوم بدعة الا وفي كتاب الله بيانها والمقصود
ان معارضة العقل للسمع لا بد لصاحبها ان يسلك احد هذه المسالك الاربعة
الباطلة واسلمها هذا المسلك الرابع وقد علمت بطلانه وانما كان اقلها
بطلانا لانه لا يتضمن الخبر الكاذب على الله ورسوله فان صاحبه يقول لا افهم
من هذه النصوص شيئا ولا اعرف المراد بها واصحاب تلك المسالك تتضمن
اقوالهم تكذيب الله ورسوله والاخبار عن النصوص بالكذب السادس
والعشرون ان هؤلاء المعارضين للكتاب والسنة بعقلياتهم التي هي في الحقيقة
جهليات انما يبنون امرهم في ذلك على اقوال مشتبهة مجملة تحتمل معاني متعددة
ويكون ما فيها من الاشتباه في المعنى والاجمال في اللفظ يوجب تناولها
لحق وباطل فبما فيها من الحق يقبل من لم يحط بها علما ما فيها من الباطل
لاجل الاشتباه والالتباس ثم يعارضون بما فيها من الباطل نصوص الانبيا

بلغ

محضا صح

وهذا منشأ ضلال من ضل من الامم قبلنا وهو منشأ البدع كلها فان البدع لو كانت
باطلا كما قبلت ولبادر كل احد الى ردها وانكارها ولو كانت حقا محضا لم تكن
بدعه وكانت موافقة للسنة ولكنها تشتمل على حق وباطل ويلتبس فيها الحق
والباطل كما قال تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون فنهى عن
لبس الحق بالباطل واللبس هو خلطه به حتى يلتبس احدهما بالاخر ومنه التلبيس
وهو التدليس والغش الذي باطنه خلاف ظاهره فكذلك الحق اذا لبس با
لباطل يكون فاعله قد اظهر الباطل في صورة الحق وتكلم بلفظ له معنيان معنى
صحيح ومعنى باطل فيتوهم السامع انه اراد المعنى الصحيح ومراده الباطل
فهذا من الاجمال في اللفظ واما الاشتباه في المعنى فيكون له وجهان هو حق
من احدهما وباطل من الاخر فيوهم ارادة الوجه الصحيح ويكون قد اراد الباطل
فاصل ضلال بني ادم من الالفاظ المجملة والمعاني المشتبهة ولا سيما اذا صادفت
اذهانا سقيمة فكيف اذا انضاف الى ذلك هوى وتعصب فنسأل الله مثبت
القلوب ان يثبت قلوبنا على دينه قال الامام احمد في خطبة كتابه في الرد على الجهمية
الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من اهل العلم يدعون من ضل
الى الهدى ويصبرون منهم على الاذى يحيون بكتاب الله الموتى ويبصرون بكتاب الله
اهل العمى فكم من قتيل لابليس قد احيوه وكم من تائه ضال قد هدوه فما
احسن اثرهم على الناس وما اقبح اثر الناس عليهم ينفون عن كتاب الله تحريف
الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين الذين عقدوا الوية البدعة
واطلقوا عنان الفتنة فهم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب متفقون
على مخالفة الكتاب يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم يتكلمون
بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم فنعوذ بالله
من فتن المضلين وهذه الخطبة تلقاها الامام احمد عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه وقد ذكرها محمد بن وضاح في اول كتابه في الحوادث والبدع

فقال

فقال حدثنا اسد حدثنا رجل يقال له يوسف ثقة عن ابي عبد الله الواسطي رفعه
الى عمر بن الخطاب انه قال الحمد لله الذي امتن على العباد بان جعل في كل زمان
فترة من الرسل بقايا من اهل العلم يدعون من ضل الى الهدى ويصبرون
منهم على الاذى يحيون بكتاب الله اهل العمى كم من قتيل لابليس قد احيوه
وتائه ضال قد هدوه بذلوا دماءهم واموالهم دون هلكة العباد فما
احسن اثرهم على الناس وما اقبح اثر الناس عليهم وما نسيهم ربك وما
كان ربك نسيا جعل قصصهم هدى واخبر عن حسن مقالتهم فلا تقصر
عنهم فانهم في منزلة رفيعة وان اصابتهم الوضيعة فالمتشابه ما كان له
وجهان يخدعون بها جهال الناس فلا اله الا الله كم قد ضل بذلك طوائف
من بني ادم واعتبر ذلك باظهر الالفاظ والمعاني في القران والسنة وهو
التوحيد الذي حقيقته اثبات صفات الكمال لله تعالى وتنزيهه عن اضدادها
فاصطلح اهل الباطل على وضعه ثم دعوا الناس الى التوحيد فخدعوا به من
لم يعرف معناه في اصطلاحهم وظن ان ذلك التوحيد هو الذي دعت اليه
الرسل والتوحيد اسم لستة معان توحيد الفلاسفة وتوحيد الجهمية وتوحيد
القدرية الجبرية وتوحيد الاتحادية فهذه الاربعة الانواع من التوحيد
جاءت الرسل بابطالها ودل على بطلانها العقل والنقل فاما توحيد
الفلاسفة فهو انكار ماهية الرب الزائدة على وجوده وانكار صفات كماله
وانه لا سمع له ولا بصر ولا قدرة ولا حياة ولا ارادة ولا كلام ولا وجه
ولا يدين وليس فيه معنيان يتميز احدهما عن الاخر البتة قالوا لانه لو كان
كذلك لكان مركبا وكان جسما مؤلفا ولم يكن واحدا من كل وجه فجعلوه من جنس
الجوهر الفرد الذي لا يحس ولا يرى ولا يتميز منه جانب عن جانب بل الجوهر
الفرد يمكن وجوده وهذا الواحد الذي جعلوه حقيقة رب العالمين يستحيل
وجوده فلما اصطلحوا على هذا المعنى في التوحيد وسموا قوله والهكم اله واحد
لا اله الا هو الرحمن الرحيم وقوله وما من اله الا اله واحد نزلوا لفظ القران

بلغ

على هذا المعنى الاصطلاحي وقالوا لو كان له صفة او كلام او مشيئة او علم او حياة
او قدرة او سمع او بصر لم يكن واحدا وكان مركبا مؤلفا فسموا اعظم التعطيل باحسن
الاسماء وهو التوحيد وسموا اصح الاشياء واحقها بالثبوت وهو صفات الرب
باقبح الاسماء وهو التركيب والتاليف فتولد من بين هذه التسمية الصحيحة
للمعنى الباطل جحد حقايق اسماء الرب وصفاته بل وجحد ماهيته وذاته
وتكذيب رسله ونشا من نشا على اصطلاحهم مع اعراضه عن استفادة
الهدى والحق من الوحي فلم يعرف سوى الباطل الذي اصطلحوا عليه فجعلوه
اصل الدين فلما راى ما جاءت به الرسل يعارضه قال اذا تعارض العقل
والنقل قدم العقل التوحيد الثاني توحيد الجهمية وهو مشتق من توحيد
الفلاسفة وهو نفي صفات الرب كعلمه وكلامه وسمعه وبصره وحياته وعلوه
على عرشه ونفي وجهه ويديه وقطب رحى هذا التوحيد جحد حقايق اسمائه
وصفاته التوحيد الثالث توحيد القدرية الجبرية وهو اخراج افعال
العباد ان تكون فعلا لهم وان تكون واقعة بارادتهم وكسبهم بل هي نفس
فعل الله تعالى فهو الفاعل لها دونهم ونسبتها اليهم وانهم فعلوها ينافي التوحيد
عندهم الرابع توحيد القايلين بوحدة الوجود وان الوجود عندهم واحد
ليس عندهم وجودان قديم وحادث وخالق ومخلوق وواجب وممكن
بل الوجود عندهم واحد بالعين والذي يقال له الخلق المشبه هو الخلق المنزه
والكل من عين واحدة بل هو العين الواحدة فهذه الانواع الاربعة سموها
اهل الباطل توحيدا فاعتصموا بالاسم من انكار المسلمين عليهم وقالوا
نحن الموحدون وسموا التوحيد الذي بعث الله به رسله تركيبا وتجسيما
وتشبيها وجعلوا هذه الالقاب لهم سهاما وسلاحا يقاتلون بها اهل
ما عند اهل الحق من الاسماء الصحيحة وقاتلوهم بالاسماء الباطلة وقد قال
جابر في الحديث الصحيح في حجة الوداع فاهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتوحيد
لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك فهذا
لبيك صح

توحيد

توحيد الجهمية

توحيد الجبرية

توحيد القايلين بوحدة الوجود

لعله الحق

توحيد الرسول صلى الله عليه وسلم المتضمن لاثبات صفات الكمال التي يستحق عليها الحمد
ولاثبات الافعال التي يستحق بها ان يكون منعما ولاثبات القدرة والمشيئة
والارادة والتصرف والغضب والرضى والغنى والجود الذي هو حقيقة ملكه وعند
الجهمية والمعطلة والفلاسفة لا حمد له في الحقيقة ولا نعمة ولا ملك والله يعلم
انا لا نجازف في نسبة ذلك اليهم بل هو حقيقة قولهم فاي حمد لمن لا يسمع ولا
يبصر ولا يعلم ولا يتكلم ولا يفعل ولا هو في هذا العالم ولا خارج عنه ولا
متصل به ولا منفصل عنه ولا فوقه ولا تحته ولا عن يمينه ولا عن يساره واي
نعمة لمن لا يقوم به فعل البتة واي ملك لمن لا وصف له ولا فعل فانظر الى توحيد
الرسل وتوحيد من خالفهم ومن العجب انهم سموا توحيد الرسل شركا وتجسيما وتشبيها
مع انه غاية الكمال وسموا تعطيلهم والحادهم ونفيهم توحيدا وهو غاية النقص ونسبوا
اتباع الرسل الى تنقص الرب وقد سلبوه كل كمال وزعموا انهم اثبتوا له الكمال
وقد نزهوه عنه فهذا توحيد الملاحدة والجهمية والمعطلة واما توحيد الرسل
فهو اثبات صفات الكمال له واثبات كونه فاعلا بمشيئته وقدرته واختياره
وان له فعلا حقيقة وانه وحده الذي يستحق ان يعبد ويخاف ويرجى ويتوكل عليه
فهو المستحق لغاية الحب بغاية الذل وليس لخلقه من دونه وكيل ولا ولي ولا شفيع
ولا واسطة بينه وبينهم في رفع حوائجهم اليه وفي تفريج كرباتهم واجابة دعواتهم
وبينه وبينهم واسطة في تبليغ امره ونهيه واخباره فلا يعرفون ما يحبه ويرضاه
ويبغضه ويسخطه ولا حقايق اسمائه وتفصيل ما يجب له ويمتنع عليه ويوصف به
الا من جهة هذه الواسطة فجاء هؤلاء الملاحدة فعكسوا الامر وقلبوا الحقايق
فنفوا كون الرسل وسايط في ذلك وقالوا يكفي توسط العقل ونفوا حقايق
اسمائه وصفاته وقالوا هذا التوحيد ويقولون نحن ننزهه عن الاعراض
والابعاض والحدود والجهات وحلول الحوادث فيسمع الغر المخدوع هذه الالفاظ
فيتوهم منها انهم ينزهون الله عما يفهم من معانيها عند الاطلاق من النقايص
والحاجة فلا يشك انهم يمجدونه ويعظمونه ويكشف الناقد البصير ما تحت هذه
الالفاظ فيرى تحتها الالحاد وتكذيب الرسل وتعطيل الرب تعالى عما يستحقه من كماله

تنزيهه

الاعراض صح

من العيوب صح

فتنزيههم عن الاعراض هو جحد صفاته كسمعه وبصره وحياته وعلمه وكلامه وارادته
فان هذه اعراض لا تقوم الا بجسم فلو كان متصفا بها لكان جسما وكانت اعراضا
له وهو منزه عن الاعراض واما الاغراض فهي الغاية والحكمة التي لاجلها يخلق
ويفعل ويامر وينهى ويثيب ويعاقب وهي الغايات المحمودة المطلوبة له من امره
ونهيه وفعله فيسمونها اغراضا وعللا ينزهونه عنها واما الابعاض فمرادهم بتنزيهه
عنها انه ليس له وجه ولا يدان ولا يمسك السموات على اصبع والارض على اصبع
والشجر على اصبع والماء على اصبع فان ذلك كله ابعاض والله منزه عن الابعاض
واما الحدود والجهات فمرادهم بتنزيهه عنها انه ليس فوق السموات رب ولا على العرش
اله ولا يشار اليه بالاصابع الى فوق كما اشار اليه اعلم الخلق به ولا ينزل منه شيء
ولا يصعد اليه شيء ولا تعرج الملائكة والروح اليه ولا رفع المسيح اليه ولا عرج
برسوله محمد صلى الله عليه وسلم اليه اذ لو كان كذلك لزم اثبات الحدود والجهات له
وهو منزه عن ذلك واما حلول الحوادث فيريدون به انه لا يتكلم بقدرته ومشيئته
ولا ينزل كل ليلة الى سماء الدنيا ولا ياتي يوم القيمة ولا يجيء ولا يغضب بعد ان كان
راضيا ولا يرضى بعد ان كان غضبان ولا يقوم به فعل البتة ولا امر مجدد بعد
ان لم يكن ولا يريد شيئا بعد ان لم يكن مريدا له فلا يقول له كن حقيقة ولا استوى
على عرشه بعد ان لم يكن مستويا ولا يغضب يوم القيمة غضبا لم يغضب قبله
مثله ولن يغضب بعده مثله ولا ينادي عباده يوم القيمة بعد ان لم يكن مناديا
ولا يقول للمصلي اذا قال الحمد لله رب العالمين حمدني عبدي فاذا قال الرحمن
الرحيم قال اثنى علي عبدي فاذا قال مالك يوم الدين قال مجدني عبدي فان هذه
كلها حوادث وهو منزه عن حلول الحوادث وقالت الجهمية نحن نثبت قديما
واحدا ومثبتوا الصفات يثبتون عدة قدماء قالوا والنصارى اثبتوا ثلاثة
قدماء مع الله تعالى فكفرهم فكيف من اثبت سبعة قدماء او اكثر فانظر الى هذا
التدليس والتلبيس الذي يوهم السامع انهم اثبتوا قدماء مع الله تعالى وانما
اثبتوا قديما واحدا بصفاته وصفاته داخلة في مسمى اسمه كما انهم انما اثبتوا الها
واحدا

واحدا ولم يجعلوا كل صفة من صفاته الها بل هو الاله الواحد بجميع اسمائه وصفاته
وهذا بعينه متلقى من عباد الاصنام المشركين بالله تعالى المكذبين لرسوله
حيث قالوا يدعو محمد الى اله واحد ثم يقول يا الله يا سميع يا بصير فيدعو
الهة متعددة فانزل الله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله
الاسماء الحسنى فاي اسم دعوتموه به فانما دعوتم المسمى بذلك الاسم فاخبر سبحانه
انه الواحد وان تعددت اسماؤه الحسنى المشتقة من صفاته ولهذا كانت
حسنى والا فلو كانت كما يقول الجاحدون لكماله اسماء محضة فارغة من
المعاني ليس لها حقائق لم تكن حسنى ولكانت اسماء الموصوفين بالصفات
والافعال احسن منها فدلت الاية على توحيد الذات وكثرة النعوت
والصفات ومن ذلك قول هؤلاء اخص صفات الاله القديم فاذا اثبتم له صفات
قديمة لزم ان تكون الهة قديمة ولا يكون الاله واحدا فيقال لهؤلاء المدلسين
الملبسين على اشباههم من اشباه الانعام المحذور الذي نفاه العقل والشرع
والفطرة واجمعت الانبياء على بطلانه ان يكون مع الله الهة اخرى لا ان يكون
اله العالمين الواحد القهار حيا قيوما سميعا بصيرا متكلما امرا ناهيا فوق
عرشه له الاسماء الحسنى والصفات العلى فلم ينف العقل والشرع والفطرة
ان يكون للاله الواحد صفات كمال يختص بها لذاته واعلم ان لفظ
الجسم لم ينطق به الوحي اثباتا فيكون له الاثبات ولا نفيا فيكون له
النفي فمن اطلقه نفيا او اثباتا سئل عما اراد به فان قال اردت بالجسم
معناه في لغة العرب وهو البدن الكثيف الذي لا يسمى في اللغة جسم سواه
فلا يقال للهواء جسم لغة ولا للنار ولا للماء فهذه اللغة وكتبها بين
اظهرنا فهذا المعنى منفي عن الله عقلا وسمعا وان اردتم به المركب من
المادة والصورة او المركب من الجواهر الفردة فهذا منفي عن الله قطعا والصواب
نفيه عن الممكنات ايضا فليس الجسم المخلوق مركبا من هذا ولا من هذا وان
اردتم بالجسم ما يوصف بالصفات ويرى بالابصار ويتكلم ويكلم ويسمع ويبصر ويرضى ويغضب

بلغ

كذا بالاصل ولعله
(اللغة شاهدة
بيان
ينطق

فهذه المعاني ثابتة لله تعالى وهو موصوف بها فلا ننفيها عنه بتسميتكم للموصوف بها جسما
كما انا لا نسب الصحابة لاجل تسمية الروافض لمن يحبهم ويتولاهم نواصب ولا ننفي
قدر الرب ونكذب به لتسمية القدرية لمن اثبته جبريا ولا نرد ما اخبر به الصادق
عن الله واسمائه وصفاته وافعاله بتسمية اعداء الحديث لنا حشوية ولا نجحد صفات
خالقنا وعلوه على خلقه واستواءه على عرشه لتسمية الفرعونية المعطلة لمن اثبت
ذلك مجسما مشبها فان كان تجسيما ثبوت استوائه على عرشه اني اذا لمجسم
وان كان تشبيها ثبوت صفاته فمن ذلك التشبيه لا اتكتم وان كان تنزيها جحود استوائه
واوصافه او كونه يتكلم فمن ذلك التنزيه نزهت ربنا بتوفيقه والله اعلى واعلم
ورحمة الله على الشافعي حيث فتح للناس هذا الباب في قوله
يا راكبا قف بالمحصب من منى واهتف بقاعد خيفها والناهض ان كان رفضا حب آل محمد
فليشهد الثقلان اني رافضي وهذا كله كانه ماخوذ من قول الشاعر الاول
وعيرني الواشون اني احبها وذلك ذنب لست منه اتوب وان اردتم بالجسم
ما يشار اليه اشارة حسية فقد اشار اعرف الخلق به باصبعه رافعا بها الى
السماء بمشهد الجمع الاعظم مستشهدا له لا للقبلة وان اردتم بالجسم ما يقال اين
هو فقد سأل اعلم الخلق به باين منبها على علوه على عرشه وسمع السؤال باين واجاب
عنه ولم يقل هذا السؤال انما يكون عن الجسم وان اردتم بالجسم ما يلحقه من والى
فقد نزل جبريل من عنده وعرج برسول الله اليه واليه يصعد الكلم الطيب وعبده المسيح
رفع اليه وان اردتم بالجسم ما يتميز منه امر عن امر فهو سبحانه موصوف بصفات
الكمال جميعها من السمع والبصر والعلم والقدرة والحياة وهذه صفات متميزة متغايرة
ومن قال انها صفة واحدة فهو بالمجانين اشبه منه بالعقلاء وقد قال اعلم الخلق
اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من عقوبتك واعوذ بك منك والمستعاذ به
غير المستعاذ منه واما استعاذته صلى الله عليه وسلم به منه فباعتبارين مختلفين فان
الصفة المستعاذ بها والصفة المستعاذ منها صفتان لموصوف واحد ورب واحد
فالمستعيذ باحدى الصفتين من الاخرى مستعيذ بالموصوف بهما منه وان اردتم بالجسم
ما له وجه ويدان وسمع وبصر فنحن نؤمن بوجه ربنا الاعلى وبيديه وبسمعه وبصره

وغير ذلك

وغير ذلك من صفاته التي اطلقها على نفسه وان اردتم بالجسم ما يكون فوق غيره
ومستويا على غيره فهو سبحانه فوق عباده مستويا على عرشه وكذلك ان اردتم
بالتشبيه والتركيب هذه المعاني التي دل عليها الوحي والعقل فنفيكم لها
بهذه الالقاب المنكرة خطأ في اللفظ والمعنى وجناية على الفاظ الوحي
اما الخطأ اللفظي فتسميتكم الموصوف بذلك جسما مركبا مؤلفا مشبها بغيره
وتسميتكم هذه الصفات تركيبا وتجسيما وتشبيها فكذبتم على القرآن وعلى
الرسول وعلى اللغة ووضعتم لصفاته الفاظا منكم بدأت واليكم تعود
واما خطؤكم في المعنى فنفيكم وتعطيلكم لصفات كماله بواسطة هذه التسمية
والالقاب فنفيتم المعنى الحق وسميتموه بالاسم المنكر وكنتم في ذلك بمنزلة من
سمع ان في العسل شفاء ولم يره فسأل عنه فقيل له مائع رقيق اصفر
يشبه العذرة تتقياه الزنابير ومن لم يعرف العسل ينفر عنه بهذا التعريف
ومن عرفه وذاقه لم يزده هذا التعريف عنده الا محبة له ورغبة فيه وما احسن ما قال القائل
تقول هذا جناء النحل تمدحه وان تشأ قلت ذا قيء الزنابير
مدحا وذما وما جاوزت وصفهما والحق قد يعتريه سوء تعبير
واشد ما حاول اعداء الرسول في التنفير عنه سوء
التعبير عما جاء به وضرب الامثال القبيحة له والتعبير عن تلك المعاني التي لا احسن
منها بالفاظ منكرة القوها في مسامع المغترين المخدوعين فوصلت الى قلوبهم
فنفرت عنه واكثر العقول كما عهدت تقبل القول بعبارة وترده بعبارة اخرى
وكذلك اذا قال الفرعوني لو كان فوق السموات او على العرش لكان مركبا
قيل له لفظ المركب في اللغة هو الذي ركبه غيره في محل كقوله تعالى في اي صورة ما
شاء ركبك وقولهم ركبت الخشبة والباب وما يركب من اخلاط واجزاء بحيث
كانت اجزاؤه متفرقة فاجتمعت وركبت حتى صار شيئا واحدا كقولهم ركبت الدواء
من كذا وكذا وان اردتم بقولكم لو كان فوق العرش كان مركبا هذا التركيب المعهود
او انه كان متفرقا فاجتمع فهو كذب وفرية وبهت على الله وعلى الشرع وعلى
العقل وان اردتم انه لو كان فوق العرش لكان عاليا على خلقه بائنا منهم
مستويا على عرشه ليس فوقه شيء فهذا المعنى حق فكأنك قلت لو كان فوق العرش

لكان فوق العرش فنفيت الشيء بتغيير العبارة وقلبها الى عبارة اخرى وهذا شانكم
في اكثر مطالبكم وان اردت بقولك كان مركبا انه يتميز منه شيء عن شيء فقد
وصفته انت بصفات يتميز بعضها عن بعض فهل كان عندك هذا تركيبا فان
قلت هذا لا يقال لي وانما يقال لمن اثبت شيئا من الصفات فاما انا فلا اثبت
له صفة واحدة فرارا من التركيب قيل لك العقل لم يدل على نفي المعنى الذي سميته
انت مركبا وقد دل الوحي والعقل والفطرة على ثبوته افتنفيه لمجرد تسميتك الباطلة فان
التركيب يطلق ويراد به خمسة معان تركيب الذات من الوجود والماهية عند من
يجعل وجودها زايدا على ماهيتها فاذا نفيت هذا التركيب جعلته وجودا مطلقا
انما هو في الاذهان لا وجود له في الاعيان الثاني تركيب الماهية من الذات
والصفات فاذا نفيت هذا التركيب جعلته ذاتا مجردة عن كل وصف لا يبصر ولا يسمع
ولا يعلم ولا يقدر ولا يريد ولا حياة له ولا مشيئة ولا صفة اصلا فكل ذات
في المخلوقات من هذه الذات فاستفدت بهذا التركيب كفرك بالله وجحدك لذاته
ولصفاته وافعاله الثالث تركيب الماهية الجسمية من الهيولى والصورة كما يقوله
الفلاسفة الرابع التركيب من الجواهر المفردة كما يقوله كثير من اهل الكلام الخامس
تركيب الماهية من اجزاء كانت متفرقة فاجتمعت وتركبت فان اردت بقولك
لو كان فوق العرش لكان مركبا ما يدعيه الفلاسفة والمتكلمون قيل لك جمهور
العقلاء عندهم ان الاجسام المحدثة المخلوقة ليست مركبة لا من هذا ولا من هذا
فلو كان فوق العرش جسم مخلوق ومحدث لم يلزم ان يكون مركبا بهذا الاعتبار
فكيف يلزم ذلك في حق خالق الفرد والمركب الذي يجمع المتفرق ويفرق المجتمع ويؤلف
بين الاشيا فيركبها كما يشا والعقل انما دل على اثبات اله واحد ورب واحد
لا شريك له ولا شبيه له لم يلد ولم يولد ولم يدل على ان ذلك الرب الواحد لا اسم له
ولا صفة ولا وجه ولا يدين ولا هو فوق خلقه ولا يصعد اليه شي ولا ينزل منه شي
تدعون ذلك على العقل كذب صريح عليه كما هو كذب صريح على الوحي وكذلك قولكم
ننزهه عن الجهة ان اردتم انه منزه عن جهة وجودية تحيط به وتحويه وتحصره
احاطة الظرف بالمظروف فنعم هو اعظم من ذلك واكبر واعلى ولكن لا يلزم من
كونه فوق عرشه هذا المعنى وان اردتم بالجهة امرا يوجب مباينة الخالق

للمخلوق

للمخلوق وعلوه على خلقه واستوائه على عرشه فنفيكم لهذا المعنى باطل وتسميته جهة
اصطلاح منكم توسلتم به الى نفي ما دل عليه العقل والنقل والفطرة وسميتم ما فوق
العالم جهة وقلتم منزه عن الجهات وسميتم العرش حيزا وقلتم ليس بمتحيز وسميتم الصفات
اعراضا وقلتم الرب منزه عن قيام الاعراض به وسميتم حكمته غرضا وقلتم منزه
عن الاغراض وسميتم كلامه بمشيئته ونزوله الى سماء الدنيا ومجيئه يوم القيمة لفصل
القضا ومشيئته وارادته المقارنة لمرادها وادراكه المقارن لوجود المدرك وغضبه
اذا عصي ورضاه اذا اطيع وفرحه اذا تاب اليه العباد ونداه لموسى حين اتى الشجرة
ونداه للابوين حين اكلا من الشجرة ونداه لعباده يوم القيمة ومحبته لمن كان
يبغضه حال كفره ثم صار يحبه بعد ايمانه وربوبيته التي هو كل يوم في شان
حوادث وقلتم هو منزه عن حلول الحوادث وحقيقة هذا التنزيه انه منزه
عن الوجود وعن الربوبية وعن الملك وعن كونه فعالا لما يريد بل عن الحياة
والقيومية فانظر ماذا تحت تنزيه المعطلة النفاة بقولهم ليس بجسم ولا جوهر
ولا مركب ولا تقوم به الاعراض ولا يوصف بالابعاض ولا يفعل بالاغراض
ولا تحله الحوادث ولا تحيط به الجهات ولا يقال في حقه اين وليس بمتحيز كيف كسوا
حقايق اسمائه وصفاته وعلوه على خلقه واستوائه على عرشه وتكلمه لخلقه
ورؤيتهم له بالابصار في دار كرامته هذه الالفاظ ثم توسلوا الى نفيها بواسطتها
وكفروا وضللوا من اثبتها واستحلوا منه ما لم يستحلوه من اعداء الله من اليهود
والنصارى فالله الموعد واليه الملتجا واليه التحاكم وبين يديه التخاصم

نحن واياهم نموت ولا افلح يوم الحساب من ندما

فصل

ومن ذلك لفظ العدل جعلته القدرية اسما لانكار قدرة الرب على افعال العباد
وخلقه لها ومشيئته فجعلوا اخراجها عن قدرته ومشيئته هو العدل وجعل
سلفهم اخراجها عن تقدم علمه وكتابته من العدل وسموا انفسهم بالعدلية
وعمدوا الى عموم قدرته على كل شيء من الاعيان والافعال وخلقه لكل شيء
وشمول مشيئته فسموه جبرا ثم نفوا هذا المعنى الصحيح وعبروا عنه بهذا الاسم

المنكرين سموا انفسهم اهل العدل وسموا من اثبت صفات الرب واثبت قدره وقضاه
اهل التشبيه والجبر وكذلك قول الرافضة سموا موالاة الصحابة نصبا ومعاداتهم
موالاة اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك المرجئة سموا من قال في الايمان
بقول الصحابة والتابعين واستثنى فيه فقال انا مومن ان شاء الله شكاكا وهذا
شان كل مبطل ومبتدع يلقب الحق واهله بالالقاب الشنيعة المنفرة فاذا
اطلقوا لفظ الجسم صوروا في ذهن السامع خشبة من الخشب الكثيف او بدنا له
حامل يحمله واذا قالوا المركب صوروا في ذهنه اجزاء متفرقة فركبها وهذا حقيقة
كانت صح
المركب لغة وعرفا واذا قالوا يلزم ان تحله الحوادث صوروا في ذهنه ذاتا تنزل
بها الاعراض النازلة بالمخلوقين كما مثل النبي صلى الله عليه وسلم لابن ادم واملة واجله
والاعراض الى جانبه ان اخطاه هذا اصابه هذا واذا قالوا يقولون بالحيز
والجهة صوروا في الذهن موجودا محصورا بالاحياز واذا
قالوا لزم الجبر صوروا في الذهن قادرا ظالما يجبر الخلق على ما لا يريدون ويعاقبهم
على ما لا يفعلون واذا قالوا حشوية صوروا في ذهن السامع انهم حشوا في الدين
ما ليس منه فتنفر القلوب من هذه الالقاب ولو ذكروا حقيقة قولهم لما قبلت القلوب
السليمة والفطر المستقيمة سواه فكيف تركت الحق لاسماء سموها وسلفهم ما انزل الله
بها من سلطان والقاب هم وضعوها من تلقاء انفسهم لم يات بها سنة ولا قران
وشبهات قذفت بها قلوب ما استنارت بنور الوحي ولا خالطها بشاشة الايمان
وخيالات هي بتخيلات المبرسمين واضغاث الهوس اشبه منها بقضايا العقل والبرهان
ووهميات نسبتها الى العقل الصحيح كنسبة السراب الى الابصار في القيعان
والفاظ مجملة ومعان مشتبهة قد لبس فيها الحق بالباطل فصار ذا اخفاء وكتمان
فدعونا من هذه الدعاوي الباطلة التي لا تفيد الا اتعاب الاذهان وكثرة الهذيان
وحاكمونا الى الوحي والقران لا الى منطق يونان ولا الى قول فلان ورأي فلان
فهذا كتاب الله ليس فوق بيانه مرتبة في البيان وهذه سنة رسول الله صلى الله
عليه وسلم مطابقة له اعظم من مطابقة البيان للسان وهذه اقوال اعقل الامم
بعده والتابعين لهم باحسان لا يختلف منهم في هذا الباب اثنان ولا يوجد عنهم فيه
قولان

قولان متنافيان بل قد تتابعوا كلهم على اثبات الصفات وعلو الله على خلقه واستوائه
على عرشه واثبات تكلمه وتكليمه وساير ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله صلى
الله عليه وسلم كتتابع الاسنان وقالوا للامة هذا عهد نبينا الينا وهو عهدنا اليكم
والى من بعدكم الى اخر الزمان وهذا هو الذي نادى به المنادي واذن على رؤس
الملا في السر والاعلان حي على الصلاة وراء هذا الامام يا اهل الايمان وحي
على الفلاح بمتابعته يا اهل القران والصلاة خير من النوم في ظلمة ليل الشكوك
والافك والكفران فلا تنتفع القدوة بمن اقر على نفسه وصدقه المومنون بانه
تائه في بيداء الاراء والمذاهب حيران وانه لم يصل الى اليقين بشيء منها لا هو
ولا من قبله على تطاول الزمان وان غاية ما وصلوا اليه الشك والتشكيك والقلقلة
اللسان فالحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وخصهم بكمال العقول وصحة
الفطرة ونور البرهان وجعلهم هداة مهتدين مستبصرين مبصرين ائمة للمتقين
يهدون بامره ويبصرون بنوره ويدعون الى داره ويجادلون كل مفتون فتان
حي على خير العمل بمتابعة المبعوث بالفرقان وتحكيمه وتلقي حكمه بالتسليم
والقبول والاذعان ومقابلة ما خالف حكمه بالانكار والرد والهوان
ومطاعنة المعارضين له بعقولهم بالسيف والسنان والاقبال بالعلم واللسان
فالعقول السليمة والفطرة المستقيمة لنصوص الوحي يسجدان ويصدقان
بما شهدت به ولا يكذبان ويقران ان لها عليهما اعظم السلطان وانهما ان خرجا
عنها غلبا ولا ينتصران والله المستعان وعليه التكلان السابع والعشرون
ان المعارضة بين العقل والنقل ونصوص الوحي لا تتاتى على قواعد المليين المومنين
بالنبوة حقا ولا على اصول احد من اهل الملل المصدقين بحقيقة النبوة وليست هذه
ح
المعارضة من الايمان بالنبوة في شيء وانما تتاتى هذه المعارضة ممن يقر بالنبوة
على قواعد الفلسفة ويجريها على اوضاعهم وان الايمان بالنبوة عندهم الاعتراف
هو صح
بوجود شخص له طالع مخصوص يقتضي له ان يكون متبوعا فاذا اخبرهم بما لا
تدركه عقولهم عارضوا خبره بعقولهم وقدموها على خبره فهولاء الذين عارضوا

بين العقل ونصوص الانبيا فعارضوا نصوص الانبيا في باب الايمان بالله وملايكته
وكتبه ورسله واليوم الاخر في هذه الاصول الخمسة بعقولهم فلم يصدقوا بشي منها
على طريقة الرسل ثم اثبت معارضتهم في المنتسبين الى الرسل فتقاسموها تقاسم
الورثة لتركة موروثهم فكل طايفة كانت نصوص الوحي على خلاف مذهبهم
تجول لهذه المعارض ومعلوم ان هذا ينافي الايمان بالنبوة وان تناقض
القايل به فغايته ان يثبت كون النبي رسولا في العمليات لا في العلميات
او في بعض العلميات التي اخبر بها دون البعض وهذا اسوا حالا ممن جعله رسولا
الى بعض الناس دون بعض فان القايل بهذا يجعله رسولا في العلميات والعمليات
ولا يعارض بين خبره وبين العقل وان تناقض بجحده عموم رسالته بالنسبة
الى كل مكلف فهذا جحد عموم رسالته الى المدعوين وذاك جحد عموم رسالته في المدعو
اليه المخبر به ولم يومن في الحقيقة برسالته لا هذا ولا هذا فانه يقال لهذا ان كان
رسول الله الى هولاء حقا فهو رسوله الى الاخرين قطعا لانه اخبر بذلك ومن ضرورة
تصديقه الايمان بعموم رسالته ويقال للاخر ان كان رسول الله في العمليات
وانها حق من عند الله فهو رسوله في العلميات فانه اخبر عنه بهذا وهذا الثا من
والعشرين وهو انك اذا جعلت العقل ميزانا ووضعت في احدى كفتيه
كثيرا من الامور [illegible] هذه المحسوسة التي ينالها العيان ووضعت في
الكفة الاخرى الامور التي اخبرت بها الرسل عن الله تعالى واسمايه وصفاته
وملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وجدت ترجيحه لهذه الكفة وتصديقه
بها فوق ترجيحه للتي قبلها وتصديقه بها اقوى ولولا الحس والف هذه
لمنعه من انكار ذلك لا انكره وهذه دعوى [illegible] نعلم انك تتعجب ممن يدعيها
وتنسبه الى المجازفة وقلة التحصيل ولعمر الله ان مدعيها ليتعجب من انكارك
لها وتوقفك فيها بعد البيان فنقول ـــــ وبالله التوفيق انسب
الى العقل حيوانا يرى ويسمع ويحس ويتكلم ويعقل نفسه امرا التي له كانه
خشبة لا روح فيها وزال احساسه وادراكه وتوارى عنه سمعه وبصره

وعقله

وعقله بحيث لا يعلم شيئا فادركه في هذه الحالة من العلوم العجيبة والامور الغايبة
ما لم يدركه حال حضور ذهنه واجتماع حواسه ووفور عقله وعلم من امور الغيب
المستقبلة ما لم يكن له دليل ولا طريق الى العلم به وانف اليه ايضا حيوانا
خرج من احليله مجة ماء مستحيلة عن حصول الطعام والشراب كالمخطة
فامتزجت بمثلها في مكان ضيق فاقامت هناك برهة من الدهر فانقلبت
دما قد تغير لونها وشكلها وصفاتها فاقامت كذلك مدة ثم انقلبت بعد ذلك
قطعة لحم فاقامت كذلك مدة ثم انقلبت عظاما واعصابا وعروقا واصنافا
مختلفة الاشكال والاوضاع وهي جماد لا احساس لها ثم عادت حيوانا يتحرك
ويتغذا ويتقلب ثم اقام ذلك الحيوان في مكان لا يجد فيه متنفسا وهو داخل اوعية
بعضها فوق بعض ثم انفتح له باب يضيق عنه مسلك الذكر لا يسلكه الا بضغطة
فوسع له ذلك الباب حتى خرج منه وانف اليه ايضا بقدر الحبة ترسل في مدينة
عظيمة من اعظم المدن فتاكل المدينة وكل من فيها ثم يقبل على نفسه فياكلها
وهو النار وانف اليه شيئا بقدر بزر الخشخاش يجعله الانسان بين ثيابه
مدة فينقلب حيوانا يتغذى بورق الشجر برهة ثم انه يبني على نفسه قبابا
مختلفة الالوان من ابيض واصفر واحمر بناء محكما متقنا فيقيم في ذلك البنا
مدة من الزمان لا يتغذى بشي البتة فينقلب في القبة طايرا له اجنحة يطير بها
بعد ان كان دودا يمشي على بطنه فينفتح عن نفسه باب القبة وذلك دود القز الى
اضعاف اضعاف ما ذكرناه مما يشاهد بالعيان مما لو حكي لمن لم يره لعجب
عقل من حكاه له وقال وهل يصدق بهذا عاقل وضرورة العقل تدفع هذا
واقام الادلة العقلية على استحالته فقال في النايم مثلا القوى الحاسة سبب
الادراك للامور الوجودية والة لها فمن لم يدركه الاشيا مع وجودها
واستجماعها ووفورها فلان يتعذر عليه عدم ادراكها مع عدمها وبطلان افعالها
اولى واحرى وهذا قياس انت تجده اقوى من الاقيسة التي يعارض بها
خبر الانبيا والحس والعيان يدفعه ومن له خبرة بمواد الادلة وترتيب مقدماتها

ولا دون بيان يمكنهم ان ينظموا ادلة عقلية على استحالة كثير من الامور المشاهدة المحسوسة
وتكون مقدمات تلك الادلة من جنس مقدمات الادلة التي تعارض بها
النصوص او اصح منها وانسب الى العقل وجود ما اخبرت به الرسل عن الله
وصفاته وافعاله وملايكته واليوم الاخر وثبوت هذه الامور التي ذكرنا
البعض منها وما لم نذكره ولم يخطر لنا ببال اعجب من ذلك بكثير تجد تصديق العقل
بما اخبرت به الرسل اقرب اليه من تصديقه بهذه الامور ولولا المشاهدة لكذب
بها فيا لله العجب كيف يستجيز العقل تكذيب ما اخبرت به الرسل بعد ان سمع وراى
وعاين ما لولا الحس لانكره غاية الانكار ومن ههنا قال من صح عقله وايمانه
ان نسبة العقل الى الوحي اقل وادق بكثير من نسبة مبادي التمييز الى
العقل التاسع والعشرون ان هولاء المعارضين بين العقل والوحي لا يمكنهم
اثبات الصانع بل يلزم من قولهم نفيه بالكلية لزوما بينا ولان العالم مخلوق له
ولا يمكنهم اقامة دليل على استحالة الجهة ولا اقامة دليل واحد على استحالة
كون الصانع جسما ولا اثبات كونه عالما ولا قادرا ولا ربا ونقتصر من هذه
الجملة على بيان عجزهم عن اثبات وجوده سبحانه وتعالى فضلا عن تنزيهه
عن صفات كماله فنقول المعارض بين العقل والنقل في الاصل هم الزنادقة
المنكرون للنبوات وحدوث العالم والمعاد ووافقهم في هذا الاصل الجهمية
المعطلة لصفات الرب تعالى وافعاله والطايفتان لم تثبت للعالم صانعا
البتة فان الصانع الذي اثبتوه وجوده مستحيل فضلا عن كونه واجب
الوجود قديما اما الزنادقة الفلاسفة فغاية ما اثبتوه للعالم صانعا لفظا
لا معنى له لبسوا على الناس وقالوا ان العالم صنعه وفعله وخلقه وهو في الحقيقة
عندهم غير مصنوع ولا مخلوق ولا مفعول ولا يمكن على اصلهم
ان يكون العالم مخلوقا ولا مفعولا قال ابو حامد وذلك لثلاثة اوجه
وجه في الفاعل ووجه في الفعل ووجه في نسبة مشتركة بين الفعل والفاعل
اما الذي في الفاعل فهو انه لا بد ان يكون مريدا مختارا عالما بما يريده حين

يكون

بلغ

ظ صفة

يكون فاعلا لما يريده والله تعالى عندهم ليس مريدا بل لا صفة له اصلا وما يصدر عنه
فيلزم لزوما ضروريا والثاني ان العالم قديم عندهم والفعل هو الحادث والثالث
ان الله تعالى واحد من كل وجه والواحد عندهم لا يصدر عنه الا واحد والعالم مركب من مختلفات
فكيف يصدر عنه فلنحقق وجه كل واحد من هذه الوجوه الثلاثة مع خيالهم
في دفعه فنقول الفاعل عبارة عمن يصدر عنه الفعل مع الارادة للفعل على
سبيل الاختيار مع العلم بالمراد وعندهم ان العالم مع الله كالمعلول مع العلة
يلزم لزوما ضروريا لا يتصور من الله تعالى دفعه لزوم الظل للشخص والنور للشمس
وليس هذا من الفعل في شيء بل من قال ان السراج يفعل الضوء والشخص يفعل
الظل فقد جاوز وتوسع في التجوز توسعا خارجا عن الحد واستعار اللفظ
واكتفى بوقوع المشاركة بين المستعار عنه في وصف واحد وهو ان الفاعل سبب
على الجملة والسراج سبب الضوء والشمس سبب النور والفاعل لم يسم فاعلا
صانعا بمجرد كونه سببا بل لكونه سببا على وجه الارادة والاختيار حتى لو قال
قايل الجدار ليس بفاعل والحجر ليس بفاعل والجماد ليس بفاعل وانما الفعل
للحيوان لم ينكر ذلك عليه ولم يكن قوله كذبا وللحجر فعل عندهم وهو الهوي الى السفل
والميل الى المركز كما ان للنار فعلا وهو التسخين وللحائط فعل وهو الميل الى المركز
ووقوع الظل لان ذلك صادر عنه وهذا محال قال فان قيل كل موجود ليس
بواجب الوجود لذاته بل هو موجود بغيره فانا نسمي ذلك الشيء مفعولا ونسمي
سببه فاعلا ولا نبالي كان المسبب فاعلا بالطبع او بالارادة كما انكم لا
تبالون انه كان فاعلا بالة او بغير الة بل الفعل جنس ينقسم الى ما يقع
بالة والى ما يقع بغير الة وكذلك هو جنس ينقسم الى ما يقع بالطبع والى ما
يقع بالاختيار بدليل انا لو قلنا فعل بالطبع لم يكن قولنا فعل بالطبع ضدا
لقولنا فعلا ولا رفعا له ولا نقضا له بل كان بيانا لنوع الفعل كما اذا قلنا
فعل مباشرة بغير الة لم يكن نقضا بل كان تنويعا وبيانا واذا قلنا فعل
بالاختيار لم يكن تكرارا بل كان بيانا لنوع الفعل كقولنا فعل بالة ولو كان

قولنا فعل يتضمن الارادة وكانت الارادة ثابتة للفعل من حيث انه فعل كان قولنا
فعل بالطبع متناقضا كقولنا اراد وما فعل قلنا هذه التسمية فاسدة فلا يجوز ان يسمى
كل سبب باي فعل كان فاعلا ولا كل سبب مفعولا ولو كان ذلك لما صح ان يقال
الجماد لا فعل له وانما الفعل للحيوان وهذه من الكلمات المشهورة الصادقة فان سمي
الجماد فاعلا فبالاستعارة كما يسمى طالبا مريدا على سبيل المجاز ويقال الحجر يهوي
لانه يريد المركز ويطلبه والطلب والارادة حقيقة لا تتصور الا مع العلم بالمراد
المطلوب فلا تتصور الا من الحيوان واما قولكم ان قولنا فعل عام وينقسم الى
ما هو بالطبع والى ما هو بالارادة غير مسلم وهو كقول القائل قولنا اراد عام وينقسم
الى من يريد مع العلم بالمراد والى من يريد ولا يعلم ما يريد وهو فاسد اذ الارادة
تتضمن العلم بالضرورة وكذلك الفعل يتضمن الارادة بالضرورة واما قولكم
ان قولنا فعل بالطبع ليس بنقض للاول فليس كذلك فانه نقض له من حيث
الحقيقة ولكنه لا يسبق الى الفهم التناقض ولا يشتد نفور الطبع عنه فانه لما ان كان
سببا موجبا والفاعل ايضا سبب سمي فعلا مجازا واذا قال فعل بالاختيار فهو
تكرير على التحقيق كقوله اراد وهو عالم بما اراد الا انه لما تصور ان يقال فعل
وهو مجاز ويقال فعل وهو حقيقة لم تنفر النفس عن قوله فعل بالاختيار
وكان معناه فعل فعلا حقيقيا لا مجازيا كقول القائل تكلم بلسانه ونظر بعينه
فانه لما جاز ان يستعمل النظر في القلب مجازا والكلام في تحريك الراس واليد
مجازا لم يستقبح ان يقال قال بلسانه ونظر بعينه ويكون معناه نفي احتمال
المجاز فهذه مزلة القدم فان قيل فتسمية الفعل فاعلا انما يعرف من اللغة
والا فقد ظهر في العقل انما يكون سببا للشي وينقسم الى ما يكون مريدا والى ما
لا يكون فوقع النزاع في ان اسم الفاعل على كلا القسمين حقيقة ام لا اذ العرب
تقول النار تحرق والثلج يبرد والسيف يقطع والخبز يشبع والماء يروي فقولنا
يقطع معناه يفعل القطع وقولنا يحرق معناه يفعل الاحراق فان قلتم ان
ذلك مجاز فانتم متحكمون قال والجواب ان ذلك بطريق المجاز وانما الفعل الحقيقي

ما يكون بالارادة والدليل عليه انا لو فرضنا حادثا توقف حصوله على امرين
احدهما ارادي والاخر غير ارادي اضاف العقل الفعل الى الارادي فكذا
اللغة فان من القى انسانا في نار فمات يقال هو القاتل دون النار حتى اذا
قيل ما قتله الا فلان كان صدقا واذا كان اسم الفاعل المريد وغير المريد
على وجه واحد لا بطريق كون احدهما اصلا والاخر مستعارا فلم يضاف القتل
الى المريد لغة وعرفا وعقلا مع ان النار هي العلة القريبة في القتل وكان الملقي
لم يتعاط الا الجمع بينه وبين النار ولكن لما كان الجمع بالارادة وتاثير النار بغير
ارادة سمي قاتلا ولم تسم النار قاتلا الا بنوع من الاستعارة فعلم ان الفاعل من
يصدر الفعل عن ارادته واذا لم يكن الله مريدا عندهم ولا مختارا للفعل لم يكن
صانعا ولا فاعلا الا مجازا فان قيل نحن نعني بكون الله فاعلا انه سبب لوجود
كل موجود سواه وان العالم قوامه به ولولا وجود الباري لما تصور وجود العالم
ولو قدر عدم الباري لانعدم العالم كما لو قدر عدم الشمس لانعدم الضوء فهذا ما نعنيه
بكونه فاعلا فان كان الخصم يابى ان يسمي هذا المعنى فعلا فلا مشاحة في الاسامي
بعد ظهور المعنى قلنا غرضنا ان نبين ان هذا المعنى لا يسمى فعلا وصنعا وانما
المعنى بالفعل والصنع ما يصدر عن الارادة حقيقة وقد نفيتم حقيقة معنى الفعل
ونطقتم بلفظه تجملا بالاسلام ولا يتم الدين باطلاق الالفاظ دون المعاني
فصرحوا بان الله لا فعل له حتى يتضح ان معتقدكم مخالف لمذهب المسلمين ولا
تلبسوا بقولكم ان الله صانع العالم فان هذه لفظة اطلقتموها ونفيتم حقيقتها
ومقصود هذه المسالة الكشف عن هذا التلبيس فقط ثم ساق الكلام ان
اصولهم التي عليها بنوا ابطال الوحي تنفي وجود الصانع فضلا عن كونه صانعا
للعالم بل تجعله ممتنع الوجود فضلا عن كونه واجب الوجود لان الصفات
التي وصفوه بها صفات معدوم ممتنع في العقل والخارج فلا العقل يتصوره
الا على سبيل الفرض الممتنع كما تفرض الممتنعات ولا يمكن في الخارج وجوده
فان ذاتا هي وجود مطلق لا ماهية لها سوى الوجود المطلق المجرد

عن كل ماهيه ولا صفة لها البته ولا فيها معنيان متغايران في المفهوم
ولا هي هذا العالم ولا صفة من صفاته ولا داخلة فيه ولا خارجة عنه ولا متصلة
به ولا منفصلة عنه ولا محايثة له ولا مباينة ولا فوقه ولا تحته ولا عن يمينه
ولا يساره ولا ترى ولا يمكن ان ترى ولا تدرك شيئا ولا تدرك هي بشي من الحواس
ولا متحركة ولا ساكنه ولا توصف بغير السلوب والاضافات العدميه ولا تنعت بشي
من الامور الثبوتيه هي بامتناع الوجود احق منها بامكان الوجود فضلا عن
وجوبه وتكليف العقل الاعتراف بوجود هذه الذات ووجوبها كتكليفه الجمع
بين النقيضين ومعلوم ان مثل هذه الذات لا تصلح لفعل ولا ربوبيه ولا
الهيه فاي ذات فرضت في الوجود فهي اكمل منها فالذي جعلوه واجب الوجود
هو اعظم استحالة من كل ما يقدر مستحيلا فلا يكثر بعد هذا عليهم انكارهم لصفاته
كعلمه وقدرته وحياته وسمعه وبصره ولا انكارهم لكلامه وتكليمه فضلا عن
استوائه على عرشه ونزوله الى السماء الدنيا ومجيئه واتيانه وفرحه وحبه وغضبه
ورضاه فمن هدم قواعد البيت من اصلها كان عليه هدم السقف والجدران
اهون ولهذا كان حقيقة قول هؤلاء القول بالدهر وانكار الخالق
بالكليه وقولهم ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيي وما يهلكنا الا الدهر وانما
صانعوا المسلمين بالفاظ لا حقيقة لها واشتقت اخوانهم الجهمية النفي والتعطيل
من اصولهم فسدوا على انفسهم طريق العلم باثبات الخالق وتوحيده مشاركتهم
لهم في الاصل المذكور وان باينوهم في بعض لوازمهم كاثباتهم كون الرب تعالى
قادرا مريدا فاعلا بالاختيار واثباتهم معاد الابدان والنبوه ولكن لم يثبتوا
ذلك على الوجه الذي جاءت به الرسل ولا نفوه نفي اخوانهم الملاحدة بل اشتقوا
مذهبا بين المذهبين وسلكوا طريقا بين الطريقين لا للملاحدة فيه وافقوا ولا
للرسل اتبعوا ولهذا عظمت بهم البليه على الاسلام واهله بانتسابهم اليه وظهورهم
في مظهر ينصرون به الاسلام فلا للاسلام نصروا ولا لاعدائه كسروا فمرة يقولون

هي ادلة

هي ادلة لفظية معزولة عن افادة العلم واليقين ومرة يقولون هي مجازات
واستعارات لا حقيقة لها عند العارفين ومرة يقولون لا سبيل الى تحكيمها
والالتفات اليها وقد عارضها العقل وقواطع البراهين ومرة يقولون اخبار
احاد فلا يحتج بها في المسايل القطعيه التي يطلب منها اليقين فما رضيتم بذلك
اخوانكم من الملاحدة اعداء الدين فهذا ثمرة عقولكم وحاصل معقولكم
فعلى عقولكم العفا فانكم عاديتم المعقول والمنقولا وطلبتم امرا محالا وهو ادراك الهدى لا تتبعون رسولا
وزعمتم ان العقول كفيلة بالحق اين الحق كان كفيلا وهو الذي يقضي فينقض حكمه عقل ترون كليهما معقولا
وتراه يجزم بالقضاء وبعده يلقى لديه باطلا معلولا لا يستقل العقل دون هداية بالوحي تاصيلا ولا تفصيلا
كالطرف دون النور ليس بمدرك حتى تراه بكرة واصيلا فاذا الظلام تلاطمت امواجه وطمعت بالابصار كنت محيلا
واذا النبوة لم ينلك ضياؤها فالعقل لا يهديك قط سبيلا نور النبوة مثل نور الشمس للعين البصيرة فاتخذه دليلا
طرق الهدى مسدودة الا على من ام هذا الوحي والتنزيلا فاذا عدلت عن الطريق تعمدا فاعلم بانك ما اردت وصولا
يا طالبا درك الهدى بالعقل دون النقل لن تلقى لذاك دليلا كم رام قبلك ذاك من متلدد حيران عاش مدى الزمان جهولا
ما زالت الشبهات تغزو قلبه حتى تشحط بينهن قتيلا فتراه بالكلي والجزئي والـذاتي طول زمانه مشغولا
فاذا اتاه الوحي لم يابه له ويقوم بين يدي عداه ذليلا ويقول تلك ادلة لفظية معزولة عن ان تكون دليلا
واذا تمر عليه قال لها اذهبي نحو المجسم او خذي التاويلا واذا ابت الا النزول عليه كان لها القرى التحريف والتبديلا
فيحل بالاعداء ما تلقاه من كيد يكون لحتفها تعطيلا واضرب لهم مثلا بعميان خلوا في ظلمة لا يهتدون سبيلا
فتضاربوا بأكفهم وعصيهم ضربا يدير رحى القتال طويلا حتى اذا ملوا القتال رأيتهم متشججا ومشججا ومقتولا
وتسامع العميان حتى اقبلوا للصلح فازداد الصياح عويلا يوضحه الوجه الثلاثون وهو ان الطرق
التي سلكها هؤلاء المعارضون بين الوحي والعقل في اثبات الصانع هي بعينها تنفي وجودها
لزوما فان المعارضين صنفان الفلاسفة والجهميه اما الفلاسفة فاثبتوا الصانع بطريق
التركيب وهو ان الاجسام مركبة والمركب يفتقر الى اجزائه وكل مفتقر ممكن والممكن لا بد له
من وجود واجب وتستحيل الكثرة في ذات الواجب بوجه من الوجوه اذ يلزم تركيبه وافتقاره
وذلك ينافي وجوبه وهذا هو غاية توحيدهم وبه اثبتوا الخالق على زعمهم ومعلوم ان هذا
من اعظم الادلة على نفي الخالق فانه ينفي قدرته ومشيئته وعلمه وحياته اذ لو ثبت له
هذه الصفات بزعمهم لكان مركبا والمركب مفتقر الى غيره فلا يكون واجبا بنفسه
وفي هذه الشبه من التلبيس والتدليس والالفاظ المجملة والمعاني المشتبهة ما
يطول وصفه وقد انتدب لافسادها جنود الاسلام على اختلاف مذاهبهم

فان المركب لفظ مجمل يراد به ما ركبه غيره وما كان متفرقا فاجتمعت اجزائه وما
يمكن تفريق بعضه من بعض والله تعالى منزه عن هذه التراكيب ويراد به في
اصطلاح هؤلاء ما له ماهية خاصة يتميز بها عن ساير الماهيات وما له ذات
وصفات بحيث يتميز بعض صفاته من بعض وهذا ثابت للرب تعالى وانما سماه
هؤلاء تركيبا على ما تقدم وكذلك لفظ الافتقار ولفظ مجمل يراد به فقر الماهية
الى موجود غيرها يحقق وجودها به والله سبحانه غني عن هذا الافتقار ويراد به
ان الماهية مفتقرة في ذاتها ولا قوام لذاتها الا بذاتها وان الصفة لا تقوم
بنفسها وانما تقوم بالموصوف وهذا المعنى حق وان سماه هؤلاء الملبسون
فقرا وكذلك لفظ الغير فيه اجمال يراد بالغيرين ما جاز العلم باحدهما دون
الاخر وهذا المعنى حق في ذاته سبحانه وصفاته وان سماها هؤلاء اغيارا
فان المخلوق قد يعلم من الخالق صفة دون صفة وقد قال اعلم الخلق به
لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وهذه الكثرة اسمائه وصفات
كماله ونعوت جلاله وقال اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بمعافاتك من عقوبتك
والمستعاذ به غير المستعاذ منه والمقصود ان تسميته هذا تركيبا وافتقارا وغيرا
وضع وضعه هؤلاء وليس الشان في الالفاظ انما الشان في المعاني وقولهم انه مفتقر
الى جزئه تلبيس فان القديم الموصوف بالصفات اللازمة لم يمتنع ان تفارقه صفاته
وليست له حقيقة غير الذات الموصوفة حتى يقال ان تلك الحقيقة مفتقرة الى غيرها
وان سميت تلك الصفة غيرا فالذات والصفات متلازمان لا يوجد احدهما
الا مع الاخر وهذا التلازم يقتضي حاجة الذات والصفات الى موجود اوجدها
وقدر على فعلها والواجب بنفسه يمتنع ان يكون مفتقرا الى ما هو خارج عن
نفسه فاما انه لا يكون له صفة ولا ذات ولا يتميز منه امر عن امر فلا يلزم
من وجوبه وكونه غنيا بنفسه عن كل ما سواه فقول الملبس انه مفتقر الى ذلك
كقوله لو كان له ماهية لكان مفتقرا الى ماهيته والله تعالى اسم للذات المتصفة
بكمال العلم والقدرة والحياة والمشيئة وساير صفات الكمال ليس اسما لذات
مجردة عن الاوصاف والنعوت فكل ذات اكمل من هذه الذات تعالى الله عن قول
الملحدين

بعلم المخلوق

الملحدين في اسمائه وصفاته علوا كبيرا والمقصود ان الطريق التي سلكها هؤلاء في
اثبات الصانع من اعظم الطرق في نفيه وانكار وجوده ولذلك لما كان سالكوها
لا يؤمنون بالله ولا ملائكته ولا كتبه ولا رسله ولا باليوم الاخر وان صانع من صانع
منهم لاهل الملل بالفاظ لا حاصل لها

فصل

واما المتكلمون
فلما راوا بطلان هذه الطريق عدلوا عنها الى طريق الحركة والسكون والاجتماع
والافتراق وتماثل الاجسام وتركبها من الجواهر المفرده وانها قابلة للحوادث
وما يقبل الحوادث فهو حادث فالاجسام كلها حادثة فاذا وجب ان يكون لها
محدث ليس بجسم فبنوا العلم باثبات الصانع على حدوث الاجسام واستدلوا
على حدوثها بانها مستلزمة للحركة والسكون والاجتماع والافتراق ثم قالوا
ان تلك اعراض والاعراض حادثة وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث واحتاجوا
في هذه الطريق الى اثبات الاعراض اولا ثم اثبات لزومها للجسم ثانيا ثم
ابطال حوادث لا اول لها ثالثا ثم الزام بطلان حوادث لا نهاية لها رابعا
عند فريق منهم والزام الفرق عند فريق اخر ثم اثبات الجوهر الفرد خامسا ثم الزام
كون العرض لا يبقى زمانين فيلزم حدوثه والجسم لا يخلو منه وما لا يخلو من الحوادث
فهو حادث ثم اثبات تماثل الاجسام سابعا فيصح على بعضها ما يصح على جميعها فعلمهم
باثبات الخالق سبحانه مبني على هذه الامور السبع فلزمهم من سلوك
هذه الطريقة انكار كون الرب فاعلا في الحقيقة وان سموه فاعلا بالسنتهم
فانه لا يقوم به عندهم فعل وفاعل بلا فعل كقائم بلا قيام وضارب بلا ضرب
وعالم بلا علم وضم الجهمية الى ذلك انه لو قام به صفة لكان جسما ولو كان جسما
لكان حادثا فيلزم من اثبات صفاته انكار ذاته فعطلوا صفاته وافعاله
بالطريقة ومن هذه الطريق انكروا علوه على عرشه وتكلمه بالقرآن وتكليمه
لموسى ورؤيته بالابصار في الاخرة ونزوله الى سماء الدنيا كل ليلة ومجيئه
لفصل القضاء بين الخلائق وغضبه ذلك اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن
يغضب بعده مثله وجميع ما وصف به نفسه من وصف ذاتي او معنوي او فعلي

فانكروا وجهه الاعلى وانكروا ان له يدين وان له سمعا وبصرا وحياة وانه يفعل شيئا
حقيقة وان سمي فاعلا فلم يستحق ذلك الفعل قام به بل فعله هو عين مفعوله وكذلك
الطريق التي سلكوها في اثبات النبوة لم يثبتوا بها نبوة في الحقيقة فانهم بنوها
على مجرد طريق العادة وهو مشترك بين النبي وغيره وحاروا في الفرق فلم ياتوا
فيه بما تثلج له الصدور مع ان النبوة التي اثبتوها لا ترجع الى وصف وجودي بل هي
تعلق الخطاب الازلي بالنبي والتعلق عندهم امر عدمي فعادت النبوة عندهم
الى امر عدمي وقد صرحوا بانها لا ترجع الى صفة ثبوتية قائمة بالنبي صلى الله عليه وسلم
وايضا فحقيقة النبوة والرسالة انباء الله لرسوله وامره بتبليغ كلامه الى عباده
وعندهم ان الله لا يتكلم ولا يقوم به كلام واما اليوم الاخر فان جمهورهم بنوه على اثبات
الجوهر الفرد وقالوا لا يتاتى التصديق بالمعاد الا باثباته وهو في الحقيقة باطل
لا اصل له والمثبتون له معترفون ان القول به في غاية الاشكال وادلته متعارضة
وكثير منهم له قولان في اثباته ونفيه وسلكوا في تقرير المعاد ما خالفوا فيه جمهور
العقلاء ولم يوافقوا ما جاءت به الانبياء فقالوا ان الله تعالى يعدم اجزاء العالم
كلها حتى تصير عدما محضا ثم يعيد المعدوم ويقلبه وجودا حتى انه يعيد زمنه
بعينه وينشيه لا من مادة كما قالوا في المبدا فجنوا على العقل والشرع واغروا
اعداء الشرع به وحالوا بينهم وبين تصديق الرسل واما المبدا فانهم قالوا
ان الله تعالى كان معطلا في الازل والفعل غير ممكن مع قولهم كان قادرا عليه
ثم صار فاعلا بعد ان لم يكن فاعلا من غير تجدد امر اصلا وانقلب الفعل من
الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي وذات الفاعل قبل الفعل ومع الفعل
وبعد الفعل واحدة فهذه غاية عقولهم التي عارضوا بها الوحي وهذه طرقهم
العقلية التي لم يثبتوا بها ربا ولا رسالة ولا ابتداء ولا معادا الوجه الحادي
والثلاثون ان معارضة الوحي بالعقل ميراث عن الشيخ ابي مرة فهو اول

بلغ

من

من عارض السمع بالعقل وقدمه عليه فانه سبحانه لما امره بالسجود لادم
عارض امره بقياس عقلي مركب من مقدمتين حمليتين احداهما قوله انا خير منه
فهذه هي الصغرى والكبرى محذوفة تقديرها والفاضل لا يسجد للمفضول
وذكر مستند المقدمة الاولى وهو ايضا قياس حملي حذف احدى مقدمتيه
فقال خلقتني من نار وخلقته من طين المقدمة الثانية كلها معلومة اي ومن
خلق من نار خير ممن خلق من طين فهما قياسان متداخلان وهذه يسميها
المنطقيون الاقيسة المتداخلة فالقياس الاول هكذا انا خير منه والخير من المخلوقين
لا يسجد لمن هو دونه وهذا من الشكل الاول والقياس الثاني هكذا خلقتني
من نار وخلقته من طين والمخلوق من النار خير من المخلوق من الطين فنتيجة
هذا القياس العقلي انا خير منه ونتيجة الاول فلا ينبغي ان اسجد له
وانت اذا تاملت مادة هذا القياس وصورته رايته اقوى من كثير من
قياساتهم التي عارضوا بها الوحي والكل باطل وقد اعتذر اتباع الشيخ باعذار
منها انه لما تعارض عنده العقل والنقل قدم العقل ومنها ان الخطاب بصيغة
الضمير في قوله اسجدوا ولا عموم له فان الضماير ليست من صيغ العموم ومنها انه
ان سلم وان كان اللفظ عاما فانه خصه بالقياس المذكور ومنها انه لم يعتقد
ان الامر للوجوب بل حمله على الاستحباب لانه المتيقن او على الرجحان دفعا
للاشتراك والمجاز ومنها انه حمله على التراخي ولم يحمله على الفور ومنها انه صان
جناب الرب ان يسجد لغيره وراى انه لا يليق به السجود لسواه وبالله تامل هذه
التاويلات وقابل بينها وبين كثير من التاويلات التي يذكرها كثير من الناس وفي
بني ادم من يصوب راي ابليس وقياسه وله في ذلك تصانيف وكان بشار
بن برد الشاعر الاعمى على هذا المذهب ولهذا يقول في قصيدته
الارض مظلمة سوداء معتمة والنار معبودة مذ كانت النار ولما علم الشيخ انه قد
اصيب من معارضة الوحي بالعقل وعلم انه لا شيء ابلغ في مناقضة الوحي
والشرع وابطاله من معارضته بالمعقول اوحى الى تلامذته واخوانه من الشبهات

الخيالية ما يعارضون بها الوحي واولهم اصحابه انها قواطع عقلية وقال ان قدمتم النقل
عليها فسدت عقولكم وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وان
اطعتموهم انكم لمشركون وقال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس
والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم
وما يفترون ولتصغى اليه افئدة الذين لا يومنون بالاخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم
مقترفون افغير الله ابتغي حكما وهو الذي نزل اليكم الكتاب مفصلا والذين اتيناهم
الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين وتمت كلمة ربك
صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم وان تطع اكثر من في الارض يضلوك
عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون ان ربك هو اعلم من يضل عن
سبيله وهو اعلم بالمهتدين الوجه الثاني والثلاثون في بيان فساد معقول
الشيخ الذي عارض به الوحي وذلك من وجوه احدها انه قياس في مقابلة النص
والقياس اذا صادم النص وقابله كان قياسا باطلا ويسمى قياسا ابليسيا فانه
يتضمن معارضة الحق بالباطل ولهذا كان عقوبته ان افسد عليه عقله ودنياه
واخرته وقد بينا فيما تقدم انه ما عارض احد الوحي بعقله الا افسد الله عليه عقله
حتى يقول ما يضحك منه العقلاء الثاني ان قوله انا خير منه كذب ومستنده
في ذلك باطل فانه لا يلزم من تفضيل مادة على مادة تفضيل المخلوق منها
على المخلوق من الاخرى فان الله تعالى يخلق من المادة المفضولة ما هو افضل من
المخلوق من غيرها وهذا من كمال قدرته فان محمدا صلى الله عليه وسلم وابراهيم وموسى
وعيسى ونوحا والرسل صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين افضل من الملائكة ومذهب
اهل السنة ان صالحي البشر افضل من الملائكة وان كانت مادتهم نورا ومادة البشر
ترابا فان التفضيل ليس بالمواد والاصول ولهذا كان العبيد والموالي الذين امنوا
بالله ورسوله خيرا وافضل عند الله ممن ليس مثلهم من قريش وبني هاشم وهذه المعارضة
الابليسية صارت ميراثا في اتباعه في التقديم بالاصول والانساب على الايمان والتقوى

وهي

وهي التي ابطلها الله تعالى بقوله يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا
وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم ان الله عليم خبير وقال النبي صلى الله عليه وسلم
ان الله وضع عنكم عبية الجاهلية وفخرها بالاباء الناس مومن تقي او فاجر شقي وقال
صلى الله عليه وسلم لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لابيض على اسود ولا لاسود
على ابيض الا بالتقوى الناس من ادم وادم من تراب فانظر الى سريان هذه النكتة
الابليسية في نفوس اكثر الناس من تفضيلهم بمجرد الانساب والاصول الثالث ان
ظنه ان النار خير من التراب باطل مستنده ما فيها من الاضاءة والخفة وما في التراب
من التكدر والظلمة ونسي الشيخ ما في النار من الطيش والخفة وطلب العلو والافساد
بالطبع حتى لو وقع منها شواظ بقدر الحبة في مدينة عظيمة لافسدها كلها ومن فيها
بل التراب خير من النار وافضل منه من وجوه متعددة منها ان طبعه السكون والرزانة
والنار بخلافه ومنها انه مادة الحيوان والنبات والاقوات والنار بخلافه ومنها
انه لا يمكن احد ان يعيش بدونه ودون ما خلق منه البتة ويمكنه ان يعيش برهة
بلا نار قالت عائشة كان يمر بنا الشهر والشهران ما يوقد في بيوتنا نار وما
نرى نارا فقال لها عروة فما يعيشكم قالت الاسودان التمر والماء ومنها ان الارض
تودي اليك ما فيها من البركة اضعاف اضعاف ما تودعه من الحب والنوى وتربيه
لك وتغذيه وتنميه والنار تفسده عليك وتمحق بركته ومنها ان الارض مهبط
وحي الله ومسكن رسله وانبيائه واوليائه وكفاتهم احياء وامواتا والنار
مسكن اعدائه وماواهم ومنها ان في الارض بيته الذي جعله اماما للناس
وقياما لهم وجعل حجه محطا لاوزارهم ومكفرا لسيئاتهم وجالبا لهم مصالح معاشهم
ومعادهم ومنها ان النار طبعها العلو والفساد والله لا يحب المستكبرين ولا يحب
المفسدين والارض طبعها الخشوع والاخبات والله يحب المخبتين الخاشعين
وقد ظهر بخلق ابراهيم ومحمد وموسى وعيسى والرسل من المادة الارضية
وخلق ابليس وجنوده من المادة النارية نعم وخلق من المادة الارضية
الكفار والمشركون ومن المادة النارية صالحو الجن ولكن ليس في هؤلاء

مثل ابليس وليس في اوليك مثل الرسل فعلم الخير من المادة الارضية ومعلم الشر من
المادة النارية ومنها ان النار لا تقوم بنفسها بل لا بد لها من محل تقوم به
لا تستغني عنه وهي محتاجة الى المادة الترابية في قوامها وتاثيرها والارض
قائمة بنفسها لا تحتاج الى محل تقوم به ولا تفتقر في قوامها ونفعها الى النار
ومنها ان التراب يفسد صورة النار ويبطلها ويقهرها وان علت عليه ومنها ان
الرحمة تنزل على الارض فتقبلها وتحيى بها وتخرج زينتها واقواتها وتشكر ربها
وتنزل على النار فتاباها وتطفيها وتمحوها وتذهب بها فبينها وبين الرحمة
معاداة وبين الرحمة والارض وبين الرحمة موالاة ومنها ان النار تطفى
عند التكبير وتضمحل عند ذكر كبرياء الرب ولهذا الخلوق يهرب المخلوق منها
عند الاذان حتى لا يسمعه والارض يبتهج بذلك وتفرح به وتشهد به لصاحبه
يوم القيمة ويكفي في فضل المخلوق من الارض ان الله تعالى خلقه بيده ونفخ فيه
من روحه واسجد له ملايكته وعلمه اسما كل شي فهل حصل للمخلوق من النار
واحدة من هذه فقد تبين لك حال هذه المعارضة العقلية للسمع وفسادها
من هذه الوجوه واكثر منها وهي من شيخ القوم ورئيسهم ومعلمهم الاول
فما الظن بمعارضة التلامذة منه ونحن نقول قولا نتقدم بين يدي مشيئته
وحوله والاعتراف بمنته علينا وفضله لدينا وانه منه وجوده وفضله
فهو المحمود اولا واخرا على توفيقنا له وتعليمنا اياه ان كل شبهة من شبه
ارباب المعقولات عارضوا بها الوحي فعندنا ما يبطلها باكثر من الوجوه التي
ابطلنا بها معارضة شيخ القوم وان مد الله في الاجل افردنا في ذلك كتابا كبيرا
ولو نعلم ان في الارض من يقول ذلك ويقوم به يبلغ اليه اكباد الابل لاقتدينا
في السير اليه بموسى عليه السلام في سفره الى الخضر وبجابر بن عبد الله في سفره الى
عبد الله بن انيس لسماع حديث واحد ولكن ازهد الناس في عالم قومه وقد
قام قبلنا في هذا الامر من برز على اهل الارض في عصره وفي اعصار قبله
فادرك

بلغ

فادرك من قبله وحيدا وسبق من بعده سبقا بعيدا الوجه الثالث والثلاثون
انه سبحانه وصف نفسه بانه ليس كمثله شي ولا سمي له ولا كفو له وهذا يستلزم وصفه
بصفات الكمال التي فات بها شبه المخلوقين واستحق بقيامها به ان يكون
ليس كمثله شي وهكذا كونه ليس له سمي اي مثيل يساميه في صفاته وافعاله ولا من
يكافيه فيها فلو كان مسلوب الصفات والافعال والكلام والاستوى والوجه
واليدين ومنفيا عنه مباينة العالم ومحايثته واتصاله به وانفصاله عنه وعلوه
عليه وكونه يمنته او يسرته او امامه او وراءه لكان كل عدم مثلا له في ذلك فيكون قد نفى
عن نفسه مماثلة الموجودات واثبت لها مماثلة المعدومات فهذا النفي واقع على
اكمل الموجودات وعلى العدم المحض فان العدم المحض لا مثل له ولا كفو ولا سميا
فلو كان المراد بهذا نفي صفاته وافعاله واستوائه على عرشه وتكلمه بالوحي وتكليمه
لمن يشاء من خلقه لكان ذلك وصفا له بغاية العدم فهذا النفي واقع على العدم
المحض وعلى من كثرت اوصاف كماله حتى تفرد بذلك الكمال فلم يكن له شبيه في
كماله ولا سمي ولا كفوا فاذا بطل هذا المعنى الصحيح تعين ذلك المعنى الباطل
قطعا وصار المعنى انه لا يوصف بصفة اصلا فلا يفعل فعلا ولا وجه له ولا يد ولا يسمع
ولا يبصر ولا يعلم ولا يقدر تحقيقا لمعنى ليس كمثله شي وقال اخوانكم من الملاحدة
ليس له ذات اصلا تحقيقا لهذا النفي وقال غلاتهم لا وجود له تحقيقا لهذا النفي
واما الرسل واتباعهم فانهم قالوا ان الله حي وله حياة وليس كمثله شي في حياته
وهو قوي وله القوة وليس كمثله شي في قوته وهو السميع البصير يسمع ويبصر
وليس كمثله شي في سمعه وبصره ومتكلم وله يدان ومستو على عرشه وليس له في
هذه الصفات مثل فهذا النفي لا يتحقق الا باثبات صفات الكمال فانه
مدح لنفسه اثنى به على نفسه والعدم المحض لا يمدح به احد ولا يكون كمالا له
بل هو انقص النقص وانما يكون كمالا اذا تضمن الاثبات كقوله تعالى لا تاخذه
سنة ولا نوم لكمال حياته وقيوميته وقوله من ذا الذي يشفع عنده الا
باذنه لكمال غناه وملكه وربوبيته وقوله وما ربك بظلام للعبيد ولا يظلم

ربك احدا لكمال عدله وغناه ورحمته وقوله وما مسنا من لغوب لكمال قدرته وقوله وما يعزب
عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السما لكمال علمه وقوله لا تدركه الابصار لعظمته
واحاطته بما سواه وانه اكبر من كل شي وانه واسع فيرى ولكن لا يحاط به ادراكا كما يعلم
ولا يحاط به علما فيرى ولا يحاط به رؤية وهكذا ليس كمثله شي هو متضمن لاثبات جميع
صفات الكمال على وجه الاجمال وهذا هو المعقول في فطر الناس فاذا قالوا فلان
عديم المثل او قد اصبح ولا مثل له في الناس او ما له شبيه ولا من يكافيه فانما يريدون
بذلك انه تفرد من الصفات والافعال والمجد بما لا يلحقه فيه غيره فصار واحدا في الجنس
لا مثيل له ولو اطلقوا ذلك عليه باعتبار نفي صفاته وافعاله ومجده لكان ذلك عندهم
غاية الذم والتنقص له فاذا اطلقوا ذلك في سياق المدح والثنا لم يشك عاقل انه
انما اراد كثرة اوصافه وافعاله واسمائه التي لها حقايق تحمل عليها فهل يقول عاقل
لمن لا قدرة له ولا علم ولا بصر ولا يتصرف بنفسه ولا يفعل شيا ولا يتكلم ولا له وجه
ولا يد ولا قوة ولا فضيلة من الفضايل انه لا شبه له ولا مثل له وانه وحيد دهره
وفريد عصره ونسيج وحده وهل فطر الله الامم واطلقت السنتهم ولغاتهم الا على ضد
ذلك وهل كان رب العالمين اهل الثنا والمجد الا باوصاف كماله ونعوت جلاله
وافعاله واسمائه الحسنى والا فما الذي يثني عليه المثنون ولاي شي يقول اعرف
خلقه به لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ومعلوم ان هذا الثنا
الذي اخبر انه لا يحصيه لو كان بالنفي لكان هولاء اعلم به منه واشد احصاء
له فانهم نفوا عنه حقايق الاسما والصفات نفيا مفصلا وذلك مما يحصيه المحصي
بلا كلفة ولا تعب وقد فصل النفاة واحصوه وحصروه يوضحه الوجه الرابع
والثلاثون ان الله سبحانه لما نفى عن نفسه ما يناقض الاثبات وينافي ثبوت
الصفات والافعال فلم يبق الا امرا عدميا او ما يستلزم العدم كنفي السنة
والنوم المستلزم لعدم كمال الحياة والقيومية ونفي العزوب والخفي المستلزم
لنفي كمال القدرة ونفي ~~الظلم المستلزم لعدم كمال الحياة والقيومية ونفي العزوب~~
~~والخفي المستلزم لنفي كمال القدرة~~ ونفي الظلم المستلزم لعدم كمال الغنا والعدل
ونفي الشريك والظهير والشفيع المتقدم بالشفاعة المستلزم لعدم كمال

الغنى

الغنى والقهر والملك ونفي الشبيه والمثيل والكفو المستلزم لعدم تفرده بالكمال المطلق ونفي
ادراك الابصار له واحاطة العلم به المستلزمين لعدم كمال عظمته وكبريايه
وسعته واحاطته وكذلك نفي الحاجة والاكل والشرب عنه سبحانه لاستلزام ذلك
عدم كمال غنايه واذا كان نفى عن نفسه العدم او ما يستلزم العدم علم انه احق
بكل وجود وثبوت لا يستلزم عدما ولا نقصا وهذا هو الذي دل عليه صريح
القران فانه سبحانه له الوجود الدايم القديم الواجب بنفسه الذي لم يستفده
من غيره ووجود كل موجود مفتقر اليه ومتوقف في تحققه عليه والكمال وجود كله
والعدم نقص كله فان العدم كاسمه لا شي فعاد النفي الصحيح الى نفي النقايص
ونفي المماثلة في الكمال وعاد الامران الى نفي النقص وحقيقة ذلك نفي العدم
وما يستلزم نفي العدم فتامل هل نفى القران والسنة عنه سبحانه سوى ذلك
وتامل هل نفى العقل الصحيح غير ذلك وهو سبحانه قد وصف نفسه بانه لم يكن
له كفوا احد بعد وصفه نفسه بانه الصمد والصمد السيد الذي كمل في سودده
ولهذا كانت العرب تسمي اشرافها بهذا الاسم لكثرة الاوصاف المحمودة
في المسمى به قال شاعرهم ألا بكر الناعي بخير بني اسد
بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد
فان الصمد من تصمد نحوه القلوب بالرغبة والرهبة وذلك لكثرة خصال الخير فيه
ولهذا قال جمهور السلف منهم ابن عباس الصمد الذي كمل سودده فهو العالم الذي
كمل علمه القادر الذي كملت قدرته الحليم الذي كمل حلمه الرحيم الذي كملت رحمته
الجواد الذي كمل جوده ومن قال انه الذي لا جوف له فقوله لا يناقض هذا
التفسير فان اللفظ من الاجتماع فهو الذي اجتمعت فيه صفات الكمال ولا
جوف له فان ما لم يكن احد كفوا له لما كان صمدا كاملا في صمديته فلو لم يكن له
صفات كمال ونعوت جلال ولم يكن له علم ولا قدرة ولا سمع ولا بصر ولا يقوم
به فعل ولا يفعل شيا البتة ولا له حياة ولا ارادة ولا كلام ولا وجه ولا يد
ولا هو فوق عرشه ولا يرضى ولا يغضب ولا يحب ولا يبغض ولا هو فعال
لما يريد ولا يرى ولا يمكن ان يرى ولا يشار اليه ولا يمكن ان يشار اليه لكان

لعله
فلو كان احد كفوا له

العدم المحض كقولهم فان هذه الصفة منطبقة على المعدوم فلو كان ما يقوله المعطلون
هو الحق لم يكن صمدا وكان العدم كفوا له وكذلك قوله رب السموات والارض وما
بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا فاخبر انه لا سمي له عقب قوله
الفارقين به وما نتنزل الا بامر ربك له ما بين ايدينا وما خلفنا وما بين ذلك
وما كان ربك نسيا رب السموات والارض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم
له سميا فهذا الرب الذي له هذا الجند العظيم ولا يتنزلون الا بامره وهو المالك
ما بين ايديهم وما خلفهم وما بين ذلك فهو الذي كملت قدرته وسلطانه وملكه
وكمل علمه فلا ينسى شيئا ابدا وهو القايم بتدبير السموات والارض وما بينهما كما
هو الخالق لذلك كله وهو ربه ومليكه فهذا الرب هو الذي لا سمي له لتفرده
بكمال هذه الصفات والافعال فاما من لا صفة له ولا فعل ولا حقايق لاسمائه
ان هي الا الفاظ فارغة من المعاني فالعدم لم سمي له وكذلك قوله سبحانه ليس
كمثله شي وهو السميع العليم فانه سبحانه ذكر ذلك عقب ذكر نعوت كماله واوصافه
فقال حمعسق كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم له ما في السموات
وما في الارض وهو العلي العظيم تكاد السموات يتفطرن من فوقهن والملايكة يسبحون
بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الارض الا ان الله هو الغفور الرحيم والذين اتخذوا
من دونه اوليا الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل الى قوله فاطر السموات والارض
جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه ليس كمثله شي
وهو السميع البصير فهذا الموصوف بهذه الصفات والافعال والعلو والعظمة والحفظ
والعزة والحكمة والملك والحمد والمغفرة والرحمة والكلام والمشية والولاية واحياء
الموتى والقدرة التامة الشاملة والحكم بين عباده وكونه فاطر السموات والارض
وهو السميع البصير فهذا الذي ليس كمثله شي لكثرة نعوته واوصافه واسمائه وافعاله
وثبوتها على وجه الكمال الذي لا يماثله فيه شي فالمثبت لصفات كماله هو الذي
يصفه بانه ليس كمثله شي واما المعطل النافي لصفاته وحقايق اسمائه فان

البصير صح

هو صح

وصفه بانه ليس كمثله شي مجاز لا حقيقة له كما يقول في ساير اوصافه واسمائه
الوجه الخامس والثلاثون انه سبحانه وصف نفسه بان له المثل الاعلى فقال
للذين لا يؤمنون بالاخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى ~~في السموات والارض~~
وهو العزيز الحكيم وقال تعالى وهو الذي يبدا الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه وله
المثل الاعلى في السموات والارض وهو العزيز الحكيم فجعل مثل السوء المتضمن
للعيوب والنقايص وسلب الكمال للمشركين واخبر ان المثل الاعلى المتضمن
لاثبات الكمالات كلها له وحده وبهذا كان المثل الاعلى وهو افعل تفضيل
اي اعلى من غيره فكيف يكون اعلى وهو عدم محض ونفي صرف واي مثل ادنى
من هذا تعالى الله عن قول المعطلين علوا كبيرا فمثل السوء العادم صفات الكمال
ولهذا جعله مثل الجاحدين لتوحيده وكلامه وحكمته لانهم فقدوا الصفات
التي من اتصف بها كان كاملا وهي الايمان والعلم والمعرفة واليقين والاخلاص
والعبادة لله والتوكل عليه والانابة اليه والزهد في الدنيا والرغبة في الاخرة
والصبر والرضى والشكر وغير ذلك من الصفات التي من اتصف بها كان ممن امن بالاخرة
فلما سلبت تلك الصفات عنهم وهي صفات كمال صار لهم مثل السوء فمن سلب
صفات الكمال عن الله تعالى وعلوه على خلقه وكلامه وعلمه وقدرته وساير ما وصف به
نفسه فقد جعل له تعالى مثل السوء ونزهه عن المثل الاعلى فان مثل السوء هو العدم
وما يستلزمه وضده المثل الاعلى وهو الكمال المطلق المتضمن للامور الوجودية
والمعاني الثبوتية التي كلما كانت اكثر في الموصوف واكمل كان اعلى من غيره
ولما كان الرب سبحانه هو الاعلى ووجهه هو الاعلى وكلامه الاعلى وسمعه
الاعلى وساير صفاته عليا كان له المثل الاعلى وهو احق به من كل ما سواه
بل يستحيل ان يشترك في المثل الاعلى اثنان لانهما ان تكافا لم يكن احدهما
اعلى من الاخر وان لم يتكافا فالموصوف بالمثل الاعلى احدهما وحده فيستحيل
ان يكون لمن له المثل الاعلى مثل ونظير وهذا برهان قاطع من اثبات صفات
الكمال على استحالة التمثيل والتشبيه فتامله فانه في غاية الظهور والقوة

ونظير هذا القهر المطلق مع الوحدة فانهما متلازمان فلا يكون القهار الا واحدا اذ لو كان
معه كفو له فان لم يقهره لم يكن قهارا على الاطلاق وان قهره لم يكن له كفوا وكان القهار
واحدا فتامل كيف كان قوله ليس كمثله شي وقوله وله المثل الاعلى من اعظم الادلة
على ثبوت صفات كماله سبحانه وتعالى فان قلت فما حقيقة المثل الاعلى قلت قد
اشكل هذا على جماعة من المفسرين واستشكلوا اقوال السلف فيه فان ابن عباس
وغيره قالوا مثل السوء العذاب والنار ومن المثل الاعلى شهادة ان لا اله الا الله
قال قتادة هو الاخلاص والتوحيد قال الواحدي هذا قول المفسرين في هذه الاية
ولا ادري لم قيل للعذاب مثل السوء والاخلاص المثل الاعلى قال وقال قوم
المثل السوء الصفة السوء من احتياجهم للولد وكراهتهم للاناث خوف العيلة والعار
ومن المثل الاعلى الصفة العليا وتنزهه وبراءته من الولد قال وهذا قول صحيح
والمثل كثيرا يرد بمعنى الصفة قاله جماعة من المتقدمين وقال ابن كيسان مثل السوء
ما ضرب الله للاصنام وعبدتها من الامثال والمثل الاعلى نحو قوله الله نور السموات
والارض الاية وقال ابن جرير وله المثل الاعلى هو الاطيب والافضل والاحسن
والاجمل وذلك التوحيد والاذعان له بانه لا اله الا هو قلت المثل الاعلى
يتضمن الصفة العليا وعلم العالمين بها ووجودها العلمي والخبر عنها وذكرها
وعبادة الرب سبحانه بواسطة العلم والمعرفة القائمة بقلوب عابديه وذاكريه
فههنا اربعة امور ثبوت الصفات العليا لله سبحانه في نفس الامر علمها
العباد او جهلوها وهذا قول من فسره بالصفة الثاني وجودها في العلم
والتصور وهذا معنى قول من قال من السلف والخلف انه ما في قلوب عابديه
وذاكريه من معرفته وذكره ومحبته واجلاله وتعظيمه وهذا الذي في قلوبهم
من المثل الاعلى لا يشترك فيه غيره معه بل يختص به في قلوبهم كما اختص به
في ذاته وهذا معنى قول من قال من المفسرين اهل السماء يحبونه ويعظمونه
واهل الارض يجلونه ويعظمونه وان اشرك به من اشرك وعصاه من عصاه
وجحد صفاته من جحدها فكل اهل الارض معظمون له مجلون له خاضعون لعظمته

تعالى

قال تعالى وله من في السموات والارض كل له قانتون فلست تجد احدا من اوليائه
واعدائه الا والله اكبر في صدره واعظم من كل ما سواه الثالث ذكر صفاته
والخبر عنها وتنزيهها عن النقائص والعيوب والتمثيل الرابع محبة الموصوف بها
وتوحيده والاخلاص له والتوكل عليه وكلما كان الايمان بالصفات اكمل كان
هذا الحب والاخلاص اقوى فعبارات السلف تدور حول هذه المعاني الاربعة
لا تتجاوزها وقد ضرب الله سبحانه مثل السوء للاصنام بانها لا تخلق شيئا
وهي مخلوقة فلا تملك لنفسها ولا لعابدها ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياة
ولا نشورا وقال تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شي ومن رزقناه
منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل اكثرهم لا
يعلمون وضرب الله مثلا رجلين احدهما ابكم لا يقدر على شي وهو كل على
مولاه اينما يوجهه لا يات بخير هل يستوي هو ومن يامر بالعدل وهو على
صراط مستقيم فهذان مثلان ضربهما الله لنفسه وللاصنام فللاصنام مثل السوء ولله المثل
الاعلى وقال تعالى يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون
الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه
ضعف الطالب والمطلوب ما قدروا الله حق قدره ان الله لقوي عزيز
فهذا المثل الاعلى الذي له سبحانه والاول مثل السوء للصنم وعابديه وقد ضرب
الله سبحانه للمعارضين بين الوحي وعقولهم مثل السوء بالكلب تارة وبالحمار تارة
وبالانعام تارة وباهل القبور تارة وبالعمي الصم تارة وغير ذلك من
امثال السوء التي ضربها لهم ولاوثانهم واخبر عن مثله الاعلى بما ذكره من اسمائه
وصفاته وافعاله وضرب لاوليائه وعابديه احسن الامثال ومن تدبر القران
فهم المراد بالمثل الاعلى ومثل السوء السادس والثلاثون قوله تعالى افغير الله
ابتغي حكما وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا فهذا يبين ان الحكم بين
الناس هو الله وحده بما انزل من الكتاب المفصل كما قال في الاية الاخرى
وما اختلفتم فيه من شي فحكمه الى الله وقال تعالى كان الناس امة واحدة

فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما
اختلفوا فيه وقال تعالى وانزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله
وقال تعالى فلا وربك لا يومنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا
مما قضيت ويسلموا تسليما وقوله افغير الله ابتغي حكما استفهام انكار يقول كيف ابتغي
حكما غير الله وقد انزل كتابا مفصلا فان قوله وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا جملة
في موضع الحال وقوله مفصلا يبين ان الكتاب الحاكم مفصلا مبينا ضد ما يصفه به
من يزعم ان عقول الرجال تعارض بعض نصوصه او ان نصوصه خيلت او افهمت
خلاف الحق لمصلحة المخاطب او ان لها معان لا تفهم ولا يعلم المراد منها او ان لها تاويلا
باطنا خلاف ما دلت عليه ظواهرها فهولاء كلهم ليس الكتاب عندهم مفصلا بل مجملا
مؤول ولا يعلم المراد منه او المراد منه خلاف ظاهره او افهام خلاف الحق ثم قال تعالى
والذين اتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين
وذلك ان الكتاب الاول مصدق للقران فمن نظر فيه علم علما يقينا ان هذا وهذا
من مشكاة واحدة لا سيما في باب التوحيد والاسماء والصفات فان التوراة من
ذلك ليس هو المبدل المحرف الذي انكره الله عليهم بل هو من الحق الذي شهد له القران
وصدقه ولهذا لم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم عليهم ما في التوراة من الصفات ولا عابهم
ولا جعله تشبيها وتجسيما وتمثيلا كما فعل كثير من النفاة وقال اليهود ائمة التشبيه
والتجسيم ولا ذنب لهم في ذلك فانهم قرؤا ما في التوراة فالذي عابهم الله به من تاويل
التحريف والتبديل لم يعبهم به المعطل بل شاركوهم فيه والذي استشهد الله على
نبوة رسوله صلى الله عليه وسلم به من موافقته ما عندهم من التوحيد والصفات
عابوهم به ونسبوهم الى التشبيه والتجسيم وهذا ضد ما عليه الرسول واصحابه فانهم كانوا
اذا ذكروا له شيئا من هذا الذي تسميه المعطلة تجسيما وتشبيها صدقهم عليه واقرهم
ولم ينكره كما صدقهم في خبر الحبر الذي ثبت من حديث ابن مسعود وضحك تعجبا وتصديقا
له في غير ذلك ثم قال وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته فما اخبر به
فهو صدق وما امر به فهو عدل وهذا يبين ان ما في النصوص من الخبر فهو صدق
علينا

علينا ان نصدق به لا نعارضه ولا نعرض عنه ومن عارضه بعقله لم يصدق به ولو صدقه
تصديقا ولم يصدقه تصديقا مفصلا في اعيان ما اخبر به لم يكن مومنا ولو اقر بلفظه
مع جحد معناه او صرفه الى معنى اخر غير ما اريد به لم يكن مصدقا بل هو الى التكذيب اقرب
السابع والثلاثون ان الصحابة كانوا يستشكلون بعض النصوص فيوردون
استشكالاتهم على النبي صلى الله عليه وسلم فيجيبهم عنها وكانوا يسألونه عن الجمع
بين النصوص التي يوهم ظاهرها التعارض ولم يكن احد منهم يورد عليه معقولا
يعارض النص البتة ولا عرف فيهم احد وهم اكمل الامة عقولا عارض نصا بعقله
وانما حكى الله تعالى ذلك عن الكفار كما تقدم وثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال من نوقش الحساب عذب فقالت عائشة يا رسول الله اليس الله يقول
فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا فقال بلى ولكن ذلك
العرض ومن نوقش الحساب عذب فاشكل عليها الجمع بين النصين حتى بين
لها النبي صلى الله عليه وسلم انه لا تعارض بينهما وان الحساب اليسير هو العرض الذي
لا بد ان يبين الله فيه لكل عامل عمله كما قال تعالى يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية
حتى اذا ظن انه لا ينجو نجاه الله بعفوه ومغفرته ورحمته فاذا ناقشه الحساب عذبه
ولا بد ولما قال لا يدخل النار احد بايع تحت الشجرة قالت له حفصة اليس الله تعالى
يقول وان منكم الا واردها فاولم تسمعي قوله ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين
فيها جثيا فاشكل عليها الجمع بين النصين وظنت الورود هو دخولها كما يقال
ورد المدينة اذا دخلها فاجابها النبي صلى الله عليه وسلم بان ورود المتقين غير
ورود الظالمين فان المتقين يردونها ورودا ينجون به من عذابها والظالمين
يردونها ورودا يصيرون جثيا فيها به وقال له عمر الم تكن تحدثنا انا ناتي
البيت ونطوف به فقال هل قلت انك تدخله العام قال لا قال فانك اتيه
ومطوف به فاشكل على عمر رجوعهم عام الحديبية ولم يدخلوا المسجد الحرام
ولا طافوا بالبيت فبين له ان اللفظ مطلق لا دليل فيه على ذلك العام بعينه
فتنزيله على ذلك العام غلط فرجع عمر وعلم انه قد غلط في فهمه ولما نزل قوله تعالى
ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به قال ابو بكر يا رسول الله
جاءت قاصمة الظهر فاينا لم يعمل سوءا فقال يا ابا بكر الست تنصب الست تحزن

بلغ

اليس يصيبك الاذى قال بلى قال فذلك ما تجزون به فاشكل على الصديق امر النجاة
مع هذه الايه وظن ان الجزا في الاخره ولا بد فاخبره النبي صلى الله عليه وسلم ان جزاءه
وجزاء المومنين بما يعملونه من السو في الدنيا ما يصيبهم من النصب والحزن والمشقة فيكون
ذلك كفارة لسياتهم فلا يعاقبون عليها في الاخره وهذا مثل قوله وما اصابكم من مصيبة
فبما كسبت ايديكم ويعفوا عن كثير ولما نزل قوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم اوليك لهم الامن وهم مهتدون قال الصحابه رضي الله عنهم يا رسول الله واينا لم يلبس
ايمانه بظلم قال ذاك الشرك الم تسمعوا قول العبد الصالح ان الشرك لظلم عظيم فلما اشكل عليهم
المراد بالظلم وظنوا ان ظلم النفس داخل فيه وان من ظلم نفسه اي ظلم كان لم يكن امنا ولا
مهتديا اجابهم صلى الله عليه وسلم ان الظلم الرافع للامن والهداية على الاطلاق هو الشرك
وهذا والله هو الجواب الذي يشفي العليل ويروي الغليل فان الظلم المطلق التام
هو الشرك الذي هو وضع العبادة في غير موضعها والامن والهدى المطلق هو الامن
في الدنيا والاخره والهدى الى الصراط المستقيم ولما نزل قوله تعالى لله ما في السموات و
في الارض وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله اشكل ذلك على بعض
الصحابه وظنوا ان ذلك من تكليفهم بما لا يطيقونه فامرهم صلى الله عليه وسلم ان يقابلوا
النص بالقبول فبين الله سبحانه بعد ذلك انه لا يكلف نفسا الا وسعها وانه لا
يواخذهم بما نسوه واخطاوا فيه وانه لا يحمل عليهم اصرا كما حمله على الذين من قبلهم
وانه لا يحملهم ما لا طاقة لهم به وانهم ان قصروا في بعض ما امروا به او نهوا عنه
ثم استغفروا عفى الله عنهم وغفر لهم ورحمهم فانظر ماذا اعطاهم الله تعالى لما قابلوا خبره
بالرضى والتسليم والقبول والانقياد دون المعارضه والرد ومن ذلك ان عايشه
لما سمعت قوله صلى الله عليه وسلم ان الميت يعذب ببكاء اهله عليه عارضته بقوله تعالى
ولا تزر وازرة وزر اخرى ولم تعارضه بالعقل بل غلطت الرواة والصواب
عدم المعارضه وتصويب الرواة فانهم ممن لا يتهم وهم عمر وابنه والمغيره
بن شعبه وغيرهم والعذاب الحاصل للميت بسبب بكاء اهله هو تالمه
وتاذيه ببكائهم عليه والوزر المنفي حمل غير صاحبه له هو عقوبة البري واخذه
بجريرة

بجريرة غيره وهذا لا ينفي تاذي البري السليم بمصيبة غيره فالقوم لم يكونوا يعارضون
النصوص بعقولهم وارائهم وان كانوا يطلبون الجمع بين النصين يوهم ظاهرهما التعارض
ولهذا لما عارض بلال ابن عبد الله قوله صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا اماء الله مساجد الله
برايه وعقله وقال والله لنمنعهن قبل عليه ابوه عبد الله فسبه سبا ما سبه مثله
وقال احدثك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول والله لنمنعهن ولما حدث عمران
بن حصين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ان الحياء خير كله فعارضه معارض
بقوله ان منه وقارا ومنه ضعفا فاشتد غضب عمران بن حصين وقال احدثك عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول ان منه كذا ومنه كذا وظن ان المعارض زنديق
فقيل له يا ابا نجيد انه لا باس به ولما حدث عبادة بن الصامت بقول النبي صلى الله
عليه وسلم الفضة بالفضة ربا الا هاء وهاء الحديث قال معاوية ما ارى بهذا باسا
يعني بيع انية الفضة بالفضة متفاضلا فغضب عبادة وقال اقول قال رسول الله
وتقول ما ارى بهذا باسا [illegible] والله لا اساكنك بارض انت بها ابدا ومعاوية لم يعارض
النص بالراي وكان اتقى لله من ذلك وانما خصص عمومه وقيد مطلقه بهذه الصورة
وما يشابهها ورأى ان التفاضل في مقابلة اثر الصنعة فلم يدخل في الحديث
وهذا مما يسوغ فيه الاجتهاد وانما انكر عليه عبادة مقابلته لما رواه بهذا الراي
ولو قال له نعم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم على الراس والعين ولا يجوز خلافه
ولكن هذه الصورة لا تدخل في لفظه فانه انما قال الفضة بالفضة مثلا بمثل
وزنا بوزن وهذه الزيادة ليست في مقابلة الفضة وانما هي في مقابلة الصنعة
ولا تذهب الصنعة هدرا لما انكر عليه عبادة فان هذا من تمام فهم النصوص
وبيان ما اريد بها كما انه هو ومعاذ بن جبل وغيرهما من الصحابه لما ورثوا
المسلم من الكافر ولم يورثوا الكافر من المسلم لم يعارضوا قوله صلى الله عليه وسلم
لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم بعقولهم وارائهم بل قيدوا مطلق
هذا اللفظ وخصصوا عمومه وظنوا ان المراد به الحربي كما فعل ذلك بعض الفقهاء
في قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلم بكافر فحملوه على الحربي دون الذمي والمعاهد
والصحابه في هذا التقييد والتخصيص اعذر من هولاء من وجوه كثيرة

ليس هذا موضعها وقد كان السلف يشتد عليهم معارضة النصوص باراء الرجال ولا
يقرون على ذلك وكان ابن عباس يحتج في مسئلة الحج بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وامره لاصحابه بها فيقولون له ان ابا بكر وعمر افردا الحج ولم يتمتعا فلما اكثروا عليه
قال يوشك ان تنزل عليكم حجارة من السما اقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقولون
قال ابو بكر وعمر فرحم الله ابن عباس كيف لو رأى قوما يعارضون قول الله ورسوله بقول
ارسطو وافلاطون وابن سينا والفارابي وجهم بن صفوان وبشر المريسي وابي الهذيل
العلاف واضرابهم ولقد سئل عبد الله بن عمر عن متعة الحج فامر بها فقيل له ان اباك نهى عنها
فقال ان ابي لم يرد ما تقولون فلما اكثروا عليه قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم احق
ان تتبعوا ام امر عمر ولما حدث حميد عن ثابت عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير
قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل قال ووضع اصبعه على طرف خنصره فساخ الجبل انكر عليه بعض
الحاضرين روايته الحديث بهذا فضرب حميد في صدره وقال احدثكم عن ثابت عن
انس عن النبي صلى الله عليه وسلم وتقول الحديث بهذا فكانت نصوص رسول الله
صلى الله عليه وسلم اجل في صدورهم واعظم في قلوبهم من ان يعارضوها بقول احد
من الناس ولا تثبت قدم احد على الايمان الا على ذلك الثامن والثلاثون ان
المعقولات ليس لها ضابط ولا هي محصورة في نوع معين فانه ما من امة من الامم
الا ولهم عقليات يختصون اليها ويختصون بها فللفرس عقليات وللهند عقليات
وللمجوس عقليات وللصابئة عقليات وكل طائفة من هذه الطوائف ليسوا متفقين
على العقليات بل بينهم فيها من الاختلاف ما هو معروف عند المعتنين به ونحن
نعفيكم من هذه المعقولات واضطرابها ونحاكمكم الى المعقولات التي في هذه الامة
فانه ما من مدة من المدد الا وقد ابتدعت فيها بدع يزعم اربابها ان العقل
دل عليها ونحن نسوق لكم الامر من اوله الى ان يصل اليكم بعون الله فنقول لما اظلمت
الارض وبعد عهدها بنور الوحي وكانوا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه
عز وجل انه قال اني خلقت عبادي حنفا وانهم اتتهم الشياطين فاجتالتهم عن
دينهم وحرمت عليهم ما احللت لهم وامرتهم ان يشركوا بي ما لم انزل به سلطانا
وان الله نظر الى اهل الارض فمقتهم عربهم وعجمهم الا بقايا من اهل الكتاب

فكان

فكان اهل العقول كلهم في مقته الا بقايا متمسكين بالوحي فلم يستفيدوا بعقولهم حين
فقدوا نور الوحي الا عبادة الاوثان والصلبان والنيران والكواكب والشمس
والقمر والحيرة والشك والسحر وتعطيل الصانع والكفر به فاطلع الله بهم شمس الرسالة
في تلك الظلمة سراجا منيرا وانعم بها على اهل الارض في عقولهم وقلوبهم ومعاشهم
ومعادهم نعمة لا يستطيعون لها شكورا فابصروا بنور الوحي ما لم يكونوا بعقولهم
يبصرونه ورأوا في ضوء الرسالة ما لم يكونوا يرونه فكانوا كما قال الله تعالى الله ولي
الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم
من النور الى الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقال تعالى الر كتاب انزلناه
اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد
وقال تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان
ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وقال او من كان ميتا
فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها
فمضى الرعيل الاول في ضوء ذلك النور لم تطفه عواصف الاهوا ولم يلتبس بظلم الاراء
واوصوا من بعدهم ان لا يفارقوا ذلك النور الذي اقتبسوه منهم فلما كان في اواخر
عصرهم حدثت الشيعة والخوارج والقدرية والمرجئة فبعدوا عن النور
الذي كان عليه اوائل الامة ومع هذا فلم يفارقوه بالكلية بل كانوا للنصوص معظمين
وبها مستدلين ولها على الاراء والعقول مقدمين ولم يدع احد منهم ان عنده
عقليات تعارض الوحي والنصوص وانما اتوا من سوء الفهم فيها فنصح لهم من ادركهم
من الصحابة وكبار التابعين من كل قطر ورموهم بالعظائم وتبرأوا منهم وحذروا
من سبيلهم اشد التحذير وكانوا لا يردون السلام عليهم ومجالستهم فلما كثرت
الجهمية في اخر عصر التابعين كانوا هم اول من عارض الوحي بالراي ومع هذا
فكانوا قليلين اذلاء مذمومين واولهم وشيخهم الجعد بن درهم وانما نفق عند
الناس لانه كان معلم مروان بن محمد وشيخه ولهذا يسمى مروان الجعدي وعلى راسه
سلب الله بني امية الملك والخلافة وشتتهم في البلاد ومزقهم كل ممزق ببركة
شيخ المعطلة النفاة فلما اشتهر امره في المسلمين طلبه خالد بن عبد الله القسري

وكان امير العراق حتى ظفر به فخطب الناس في يوم الاضحى وكان اخر ما قال في خطبته
ايها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني مضح بالجعد بن درهم فانه زعم ان الله لم يكلم موسى
تكليما ولم يتخذ ابراهيم خليلا تعالى الله عما يقول الجعد علوا كبيرا ثم نزل فذبحه في اصل
المنبر فكان اضحية ثم طفئت تلك البدعة اذ ذاك عنق واحد ان الله فوق سمواته
على عرشه باين من خلقه موصوف بصفات الكمال ونعوت الجلال وانه كلم عبده
ورسوله موسى تكليما وتجلى للجبل فجعله دكا هشا الى ان جاء اول المائة الثالثة
وولي على الناس عبد الله المامون وكان يحب انواع العلوم وكان مجلسه عامرا
بانواع العلوم المتكلمين في العلوم فغلب عليه حب المعقولات فامر بتعريب كتب يونان
واقدم لها المترجمين من البلاد فترجمت له وعربت فاشتغل بها الناس والملك سوق
ما ينفق فيه جلب اليه فغلب على مجلسه جماعة من الجهمية ممن كان ابوه الامين
قد اقصاهم وتتبعهم بالحبس والقتل فحشوا بدعة التجهم في اذنه وقلبه فقبلها
واستحسنها ودعا الناس اليها وعاقبهم عليها فلم تطل مدته فصار الامر بعده
الى المعتصم وهو الذي ضرب احمد بن حنبل فقام بالدعوة بعده والجهمية تصوب
فعله وتدعو اليه وتخبره ان ذلك هو تنزيه الرب عن التشبيه والتجسيم وهم الذين
غلبوا على مجلسه وقربه والقضاة والولاة منهم فانهم تبع لملوكهم ومع هذا فلم
يكونوا يتجاسرون على الغاء النصوص وتقديم العقول والاراء عليها فان الاسلام
كان في ظهور وقوة وسوق الحديث نافقة واعلام السنة على ظهر الارض ولكن
كانوا على ذلك يحومون وحوله يدندنون واخذوا الناس بالرغبة والرهبة
فمن بين اعمى مستجيب ومن بين مكره مفتد بنفسه منهم باعطاء ما سالوه وقلبه
مطمئن بالايمان وثبت الله اقواما جعل قلوبهم في نصر دينه اقوى من الصخر واشد
من الحديد واقامهم لنصر دينه وجعلهم ائمة يقتدي بهم المؤمنون لما صبروا وكانوا
باياته يوقنون فانه بالصبر واليقين تنال الامامة في الدين قال تعالى وجعلنا هم
ائمة يهدون بامرنا لما صبروا وكانوا باياتنا يوقنون فصبروا من الجهمية على الاذى
الشديد

والقاسي

بتعريب صح

الشديد ولم يتركوا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رغبوهم به من الوعد ولا لما رهبوهم
من الوعيد ثم اطفى الله برحمته تلك الفتنة واخمد تلك الكلمة ونصر السنة نصرا عزيزا
وفتح لاهلها فتحا مبينا حتى صرخ بها على رؤس المنابر ودعي اليها في كل باد وحاضر
وصنف في ذلك الزمان في السنة ما لا يحصيه الا الله ثم انقرض ذلك العصر واهله
وقام بعدهم ذريتهم يدعون الى كتاب الله وسنة رسوله على بصيرة الى ان جاء ما لا قبل
لاحد به وهم جنود ابليس حقا المعارضون لما جاءت به الرسل بعقولهم وارائهم
وهم القرامطة والباطنية والملاحدة ودعوهم الى العقل المجرد وان امور الرسل
تعارض المعقول فهم القائمون بهذه الطريقة حق القيام بالقول والفعل فجرى على
الاسلام واهله منهم ما جرى وكسروا عسكر الخليفة مرارا عديدة وقتلوا الحاج
قتلا ذريعا وانتهوا الى مكة فقتلوا بها من وصل منه الحاج اليها وقلعوا الحجر الاسود
من مكانه وقويت شوكتهم واستفحل امرهم وعظمت بهم الرزية واشتدت بهم البلية
واصل طريقهم ان الذي اخبرت به الرسل قد عارضه العقل واذا تعارض العقل
والنقل قدمنا العقل وفي زمانهم استولى الكفار على كثير من بلاد الاسلام
في المشرق والمغرب وكاد الاسلام ان ينهدم ركنه لولا دفاع الذي ضمن حفظه
الى ان يرث الله الارض ومن عليها ثم خمدت دعوة هؤلاء في المشرق وظهرت
من المغرب قليلا قليلا حتى استفحلت وتمكنت واستولى اهلها على كثير من
بلاد المغرب ثم اخذوا يطوون البلاد حتى وصلوا الى بلاد مصر فملكوها
وبنوا بها القاهرة واقاموا على هذه الدعوة مصرحين بها هم وولاتهم وقضاتهم
وفي زمانهم صنفت رسايل اخوان الصفا والاشارات والشفا وكتب ابن سينا
فانه قال كان ابي من اهل الدعوة الحاكمية وعطلت في زمانهم السنة وكتبها
والاثار جملة الا في الخفية وشعار هذه الدعوة تقديم العقل على الوحي واستولوا
على بلاد المغرب ومصر والشام والحجاز واستولوا على العراق سنة واهل السنة
فيهم كاهل الذمة بين المسلمين بل كان لاهل الذمة من الامان والجاه والعز
عندهم ما ليس لاهل السنة فكم اغمدوا من سيوفهم في اعناق العلماء وكم مات في سجونهم

من ذرية الانبيا حتى استنقذ الله الاسلام والمسلمين من ايديهم في ايام نور الدين ربيب اخيه
صلاح الدين فانتبه الاسلام من غفلته بعدما وطن نفسه على العزا وانتعش بعد
طول الخمول حتى استبشر اهل الارض والسما وابدى هلاله بعد ان دخل في المحاق
وثابت اليه روحه بعد ان بلغت التراقي وقيل من راق واستنقذ الله بعبده وجنوده
بيت المقدس من ايدي عبدة الصليب واخذ كل من انصار الله ورسوله من نصرة
دينه بنصيب وعلت كلمة السنة واذن بها على رءوس الاشهاد ونادى المنادي
يا انصار الله لا تنكلوا عن الجهاد فانه ابلغ الزاد ليوم المعاد فعاش الناس في ذلك
النور مدة حتى استولت الظلمة على بلاد الشرق فقدموا الاراء والعقول
والسياسة والاذواق على الوحي فظهرت فيهم الفلسفة والمنطق وتوابعهما
فبعث الله عليهم عبادا اولي باس شديد فجاسوا خلال الديار وعاثوا في القرى
والامصار وكاد الاسلام ان يذهب اسمه وينمحي رسمه وكان مشار هذه
الفتنة وعالمها الذي يرجع اليه وزعيمها المعول فيها عليه شيخ شيوخ المعارضين
بين الوحي والعقل وامامهم في وقته نصير الشرك والكفر الطوسي فلم يعلم في عصره
احد عارض بين العقل والنقل معارضة رام بها ابطال النقل بالكلية مثله فانه اقام
الدعوة الفلسفية واتخذ الاشارات عوضا عن السور والايات وقال هذه عقليات
قطعية برهانية قد قابلت تلك النقليات الخطابية واستعرض اهل الاسلام وعلما
اهل الايمان والقرآن والسنة على السيف فلم يبق منهم الا من قد اعجزه قصدا
لابطال الدعوة الاسلامية وجعل مدارس المسلمين واوقافهم للنجسة السحرة
والمنجمين والفلاسفة والملاحدة والمنطقيين ورام ابطال الاذان وتحويل
الصلاة الى القطب الشمالي فحال الله بينه وبين ذلك بمنه وكرمه وحفظ الاسلام
ونصره وهذا كله من ثمرة المعارضين بين الوحي والعقل والنكس قصة شيخ
هؤلاء القديم منكسا على ذكركل وقت فانه اول من عارض بين العقل والنقل
وقدم العقل فكان من امره ما قص الله وورث الشيخ تلامذته هذه
المعارضة فلم يزل تجري على الانبيا واتباعهم منها كل محنة وبلية واصل
كل بلية في العالم كما قال محمد الشهرستاني من معارضة النص بالراي

وتقديم

قوله نور الدين ربيب اخيه صلاح الدين هذا من غلط الغفلة فانه لا قرابة في النسب بين نور الدين وصلاح الدين لان نور الدين تركي وصلاح الدين كردي وهو نور الدين محمود بن زنكي بن اق سنقر واما صلاح الدين فهو يوسف بن ايوب وهذا الغلط من المصنف بلا شك انتهى

بلغ

وتقديم الهوى على الشرع والناس الى اليوم في شرور هذه المعارضة ثم ظهر مع هذا الشيخ
المتاخر المعارض اشياء لم تكن تعرف قبله من العبيدية وحقائق ابن عربي وتشكيكات
الرازي وقام سوق الفلسفة والمنطق وعلوم اعداء الرسل ثم نظر الله الى عباده
وانتصر لكتابه ودينه واقام جندا يغزو ملوك هؤلاء بالسيف والسنان وجندا
يغزو علماءهم بالحجة والبرهان ثم نبغت نابغة منهم في راس القرن السابع فاقام الله
لدينه شيخ الاسلام ابا العباس ابن تيمية قدس الله روحه فاقام على غزوهم مدة
حياته بالقلب واليد واللسان وكشف للناس باطلهم وبين تلبيسهم وتدليسهم
وقابلهم بصريح المعقول وصحيح المنقول وشفى واشتفى وبين تناقضهم
ومفارقتهم لحكم العقل الذي به يدلون واليه يدعون وانهم اترك الناس لاحكامه
وقضاياه فلا وحي ولا عقل فارداهم في حفرهم ورشقهم بسهامهم وبين ان صحيح
معقولاتهم خدم لنصوص الانبيا فجزاه الله عن الاسلام واهله خير الجزا

التاسع والثلاثون انه قد ثبت بالعقل الصريح والنقل الصحيح ثبوت
صفات الكمال للرب سبحانه وانه احق بالكمال من كل ما سواه وانه يجب ان
تكون القوة كلها لله وكذا العزة والعلم والقدرة والكلام وسائر صفات الكمال
وقام البرهان السمعي والعقلي على انه يمتنع ان يشترك في الكمال التام اثنان
وان الكمال التام لا يكون الا لواحد وهاتان مقدمتان يقينيتان معلومتان
بصريح العقل وجاءت نصوص الانبيا مفصلة لما في صريح العقل ادراكه قطعا
فاتفق على ذلك العقل والنقل قال الله تعالى ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب
ان القوة لله جميعا وقد اختلف في تعلق قوله ان القوة لله جميعا بماذا فقالت
طائفة هو مفعول يرى اي ولو يرون ان القوة لله جميعا لما عصوه ولما
كذبوا رسله وقدموا عقولهم على وحيه وقالت طائفة بل المعنى لان القوة
لله جميعا وجواب لو محذوف على التقديرين اي ولو يرى هؤلاء حالهم وما
اعد الله لهم اذ يرون العذاب لرأوا امرا عظيما ثم قال ان القوة لله جميعا
وقال ان الامر كله لله وقال النبي صلى الله عليه وسلم في دعاء الاستفتاح
لبيك وسعديك والخير كله في يديك وفي الاثر الاخر اللهم لك الحمد كله

بلغ

وله الملك كله وبيده الخير كله فله سبحانه كل صفة كمال وهو موصوف بتلك الصفات كلها ولنذكر
من ذلك صفة واحدة يعتبر بها ساير الصفات وهو انك لو فرضت جمال الخلق كلهم من اولهم
الى اخرهم اجتمع لشخص واحد منهم ثم كان الخلق كلهم على جمال ذلك الشخص لكان نسبته
الى جمال الرب تبارك وتعالى دون نسبة سراج ضعيف الى جرم الشمس وكذلك قوته
سبحانه وعلمه وسمعه وبصره وكلامه وقدرته ورحمته وحكمته وجوده وساير صفاته
وهذا مما دلت عليه اياته الكونية والسمعية واخبر به رسوله عنه كما في الصحيح عنه
صلى الله عليه وسلم ان الله لا ينام ولا ينبغي له ان ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع اليه
عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور لو كشفه لاحرقت
سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه فاذا كان سبحات وجهه الاعلى لا يقوم
لها شيء من خلقه ولو كشف حجاب النور عن تلك السبحات لاحرق العالم العلوي
والسفلي فما الظن بجلال ذلك الوجه الكريم وعظمته وكبريائه وكماله وجلاله وجماله
واذا كانت السموات مع سعتها وعظمتها يجعلها على اصبع من اصابعه والارض على
اصبع والجبال على اصبع والبحار على اصبع فما الظن باليد الكريمة التي هي صفة
من صفات ذاته واذا كان يسمع ضجيج الاصوات باختلاف اللغات على
تفنن الحاجات في اقطار الارض والسموات فلا تشتبه عليه ولا تختلط عليه ولا يغلطه
سمع عن سمع ويرى دبيب النملة السودا على الصخرة الصما تحت اطباق الارض
في الليلة الظلما ويعلم ما تسره القلوب واخفى منه وهو ما لم يخطر لها انه
سيخطر لها ولو كان البحر المحيط بالعالم مدادا وتحيط به من بعده سبعة ابحر
كلها مدادا وجميع اشجار الارض وهو كل نبت قام على ساقه مما يحصد وما
لا يحصد اقلام يكتب بها نفدت الاقلام والبحار ولم ينفد كلامه وهذا
وغيره بعض ما تعرف به الى عباده من كماله والا فلا يمكن احد قط ان يحصي
ثناء عليه بل هو كما اثنى على نفسه فكل الثنا وكل الحمد وكل المجد وكل الكمال له
سبحانه هو الذي وصلت اليه عقول اهل الاثبات وتلقوه عن الرسل
ولا يحتاجون في ثبوت علمهم وجزمهم بذلك الى الجواب عن الشبه القادحة
في ذلك واذا اوردت عليهم لم تقدح فيما علموه وعرفوه ضرورة من كون ربهم
تبارك وتعالى

تبارك وتعالى كذلك وفوق ذلك فلو قال قايل هذا الذي علمتموه لا يثبت الا بالجواب
عن ما عارضه من العقليات قيل للقايل بهذه المقالة هذا كذب وبهت فان الامور
العقلية والحسية اليقينية قد وقع فيها شبهات كثيرة تعارض ما علم بالحس والعقل
فلو توقف علمنا بذلك على الجواب عنها وحلها لم يثبت لنا ولا لاحد علم بشي من الاشيا
ولا نهاية لما تقذف به النفوس من الشبه الخيالية وهي من جنس الوساوس
والخطرات والخيالات التي لا تزال تحدث في النفوس شيئا فشيئا بل اذا جزمنا
بثبوت الشي جزمنا ببطلان ما يناقض ثبوته ولم يكن ما يقدر من الشبه الخيالية
على نقيضه مما يقدح في جزمنا به ولو كانت الشبهة ما كانت فما من موجود يدركه
الحس الا ويمكن كثير من الناس ان يقيم على عدمه شبها كثيرة يعجز السامع عن حلها
ولو شئنا لذكرنا لك طرفا منها تعلم انه اقوى من شبه الجهمية النفاة لعلو الرب على خلقه
وكلامه وصفاته وقد رايت او سمعت ما اقامه كثير من المتكلمين من الشبه على ان الانسان
تتبدل نفسه الناطقة في الساعة الواحدة اكثر من الف مرة وكل لحظة تذهب روحه
وتفارقه وتحدث له روح غيرها ابدا وما اقاموه من الشبه على ان السموات والارض
والجبال والبحار تتبدل كل لحظة ويخلفها غيرها وما اقاموه من الشبه على ان روح
الانسان ليست فيه ولا خارجة عنه وزعموا ان هذا اصح المذاهب في الروح وما
اقاموه من الشبه ان الانسان اذا انتقل من مكان الى مكان لم يمر على تلك الاجزاء
التي من مبدا حركته ونهايتها ولا قطعها ولا حاذاها وهي مسالة طفرة النظام
واضعاف اضعاف ذلك وهولاء طايفة الملاحدة من الاتحادية كلهم يقولون
ان ذات الخالق هي عين ذات المخلوق ولا فرق بينهما البتة وان الاثنين واحد
وانما الحس والوهم يغلطان في التعدد ويقيمون على ذلك شبها كثيرة قد نظمها ابن الفارض
في قصيدته وذكرها صاحب الفتوحات في فصوصه وغيرها وهذه الشبه كلها من واد
واحد وهي خزانة الوساوس ولو لم نجزم بما علمناه الا بعد العلم برد تلك الشبهات
لم يثبت لنا علم ابدا فالعاقل اذا علم ان هذا الخبر صادق علم ان كل ما عارضه
فهو كذب ولم يحتج ان يعرف اعيان الاخبار المعارضة له ولا وجوهها والله المستعان

الوجه الاربعون ان الطريق التي سلكها نفاة الصفات والعلو والتكلم من معارضة
النصوص الالهية بآرائهم هي بعينها الطريق التي سلكها اخوانهم من الملاحدة
في معارضة نصوص المعاد بآرائهم وعقولهم ومقدماتهم التي نقلوها بعينها
الى ما امروا به من الاعمال كالصلوات الخمس والزكاة والحج والصيام فجعلوها
للعامة دون الخاصة فآل الامر بهم الى ان الحدوا في الاصول الثلاثة التي اتفق عليها
جميع الملل وجاءت بها جميع الرسل وهي الايمان بالله واليوم الاخر والاعمال
الصالحة قال تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من امن
منهم بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فهؤلاء الملاحدة
يحتجون على نفاة الصفات بما وافقوهم عليه من الاعراض عن نصوص الوحي ونفي
الصفات كما ذكره ابن سينا في رسالته الاضحوية فانه قال فيها لما ذكر حجة من
اثبت معاد البدن وان الداعي لهم الى ذلك ما ورد به الشرع من بعث الاموات
قال واما امر الشرع فينبغي ان يعلم فيه قانون واحد وهو ان الملة الاتية
على لسان نبي من الانبياء يرام بها خطاب الجمهور كافة ثم من المعلوم الواضح
ان التحقيق الذي ينبغي ان يرجع اليه في صحة التوحيد من الاقرار بالصانع
موحدا مقدسا عن الكم والكيف والاين ومتى والوضع والتغير حتى يصير الاعتقاد
به انه ذات واحدة لا يمكن ان يكون لها شريك في النوع او يكون لها جزء وجودي
كمي او معنوي ولا يمكن ان تكون خارجة عن العالم ولا داخلة فيه ولا حيث
تصح الاشارة اليها بانه هنا او هناك وهذا ممتنع القاؤه الى الجمهور ولو القي
هذا على هذه الصورة الى العرب العاربة والعبرانيين الاجلاف لتسارعوا الى
العناد واتفقوا على ان الايمان المدعو اليه ايمان بمعدوم لا وجود له اصلا
ولهذا ورد ما في التوراة تشبيها كله ثم لم يرد في القران من الاشارة الى
هذا الامر الاهم شيء ولا اتى بصريح ما يحتاج اليه في التوحيد بيان مفصل
بل اتى بعضه على سبيل التشبيه في الظاهر وبعضه جاء تنزيها مطلقا
عاما جدا لا تخصيص ولا تفسير له واما الاخبار التشبيهية فاكثر من
ان تحصى ولكن للقوم ان لا يقبلوها فاذا كان الامر في التوحيد

هذا

كلام ابن سينا في رسالته الاضحوية

لها صانع

هذا فكيف بما بعده من الامور الاعتقادية ولبعض الناس ان يقول
ان العرب تتوسع في الكلام ومجاز وان الالفاظ التشبيهية مثل الوجه
واليد والاتيان في ظلل الغمام والمجيء والذهاب والضحك والحياء والغضب صحيحة
ولكن مستعملة استعارة ومجازا قال ويدل على استعمالها غير مجازية ولا استعارة
ان المواضع التي يوردونها حجة في ان العرب تستعمل هذه المعاني بالاستعارات
والمجاز على غير معانيها الظاهرة مواضع مثلها يصلح ان تستعمل على غير هذا الوجه
ولا يقع فيه تلبيس واما قوله في ظلل من الغمام وقوله هل ينظرون الا ان تاتيهم
الملائكة او ياتي ربك او ياتي بعض ايات ربك على القسمة المذكورة وما جرى مجراه
فليس يذهب الاوهام فيه البتة الى ان العبارة فيه مستعارة او مجازية
فان كان اريد فيها ذلك اضمارا فقد رضي بوقوع الغلط والتشبيه والاعتقاد
المعوج بالايمان بظاهرها تصريحا واما قوله يد الله فوق ايديهم وقوله على ما
فرطت في جنب الله فهو موضع الاستعارة والمجاز والتوسع في الكلام ولا يشك
في ذلك اثنان من فصحاء العرب ولا يلتبس على ذي معرفة في لغتهم كما
يلتبس في تلك الامثلة فان هذه الامثلة لا يقع شبهة انها مستعارة مجازية
كذلك في تلك لا يقع شبهة في انها ليست استعارية ولا مجازية ولا المراد فيها
شيء غير الظاهر ثم هب ان هذه كلها موجودة على الاستعارة فاين التوحيد
والعبارة المشيرة بالتصريح الى التوحيد المحض الذي يدعو اليه حقيقة
هذا الدين المعترف بجلالته على لسان حكماء العالم قاطبة ثم قال في ضمن
كلامه ان الشريعة الجائية على لسان نبينا جاءت افضل ما يمكن ان تجيء
عليه الشرائع واكمله ولهذا صلحت ان تكون خاتمة الشرائع واخر الملل قال
واين الاشارة الى الدقيق من المعاني المشيرة الى علم التوحيد مثل انه عالم بالذات
او عالم بعلم قادر بالذات او قادر بقدرة واحد بالذات على كثرة الاوصاف
او قابل للتكثير تعالى عنها بوجه من الوجوه متحيز الذات او منزه عن الجهات

فانه لايخلوا اما ان يكون هذه المعاني واجبا تحقيقها واتقانها والمذهب الحق فيها
او يسع الصدوف عنها واغفال البحث والروية فيها فان كان البحث فيها معفوا
وغلط الاعتقاد الواقع فيها غير مواخذ به فجل مذهب هؤلاء القوم المخاطبين
بهذه الجملة تكلف وعنه غنية وان كان فرضا محكما فواجب ان يكون بما صرح به
في الشريعة وليس التصريح المعمى او الملبس والمقتصر بالاشارة والايما بل
التصريح المستقصى فيه والمنبه عليه والموفى حق البيان والايضاح والتعريف
على معانيه فان المبرزين المنفقين ايامهم ولياليهم وساعات عمرهم على تمرين
اذهانهم وتذكية افهامهم وترشيح نفوسهم لسرعة الوقوف على المعاني
الغامضة يحتاجون في تفهم هذه المعاني الى فضل بيان وشرح عبارة فكيف
غتم العبرانيين وهذا الوبر من العرب لعمري لو كلف الله رسولا من الرسل ان
يلقي حقايق هذه الامور الى الجمهور من العامة الغليظة طباعهم المتعلقة
بالمحسوسات الصرفة اوهامهم ثم سامه ان يستنجز منهم الايمان والاجابة غير متمهل
فيه وسامه ان يتولى رياضة نفوس الناس قاطبة حتى تستعد للوقوف عليها
لكلفه شططا وان يفعل ما ليس في قوة البشر اللهم الا ان تدركهم خاصة الهية
وقوة علوية والهام سماوي فتكون وساطة الرسل مستغنى عنها وتبليغه
غير محتاج اليه وهب ان الكتاب العزيز جاء على لغة العرب وعادة لسانهم
في الاستعارة والمجاز فما قولهم في الكتاب العبراني وكله من اوله الى اخره تشبيه
صرف وليس لقايل ان يقول ذلك الكتاب محرف واني يحرف كلية كتاب منتشر
في امم لا يطاق تعدادهم وبلادهم متباينة واوهامهم متباينة منهم يهود
ونصارى وهم امتان متعاديتان فظاهر من هذا كله ان الشرايع واردة
لخطاب الجمهور بما يفهمون مقربا ما لا يفهمون اليهم بالتمثيل والتشبيه
ولو كان غير ذلك لما اغنت الشرايع البتة قال فكيف يكون ظاهر الشرايع
حجة في هذا الباب يعني امر المعاد ولو فرضنا الامور الاخروية روحانية غير مجسمة

حينئذ صح

كان بعيدة

كان بعيدا عن ادراك بداية الاذهان تحقيقها ولم يكن سبيل للشرايع الى الدعوة
اليها والتحذير عنها الا بالتعبير عنها بوجوه من التمثيلات المقربة الى الافهام فكيف يكون
وجود شي اخر لو لم يكن الشي الاخر على الحالة المفروضة لكان الشي الاول على
حالته فهذا هو الكلام على تعريف من طلب ان يكون خاصا من الناس لا عاما ان
ظاهر الشرايع غير محتج به في مثل هذه الابواب فتامل كلام هذا الملحد بل راس
الملاحدة الملة ودخوله في الالحاد من باب نفي الصفات وتسلطه في الحاده على المعطلة
النفاة بما وافقوه عليه من النفي والزامه لهم ان يكون الخطاب بالمعاد جمهوريا
او مجازا او استعارة كما قالوا في نصوص الصفات التي اشترك هو وهم في تسميتها
تشبيها وتجسيما مع انها اكثر تنوعا واظهر معنى وابين دلالة من نصوص المعاد
فاذا ساغ لكم ان تصرفوها عن ظاهرها بما لا تحتمله اللغة فصرف هذه عن ظواهرها
اسهل ثم زاد هذا الملحد عليهم باعترافه بان نصوص الصفات لا يمكن حملها
كلها على الاستعارة والمجاز وان يقال ان ظاهرها غير مراد وان لذلك الاستعمال
مواضع تليق به بحيث يكون دعوى ذلك في غيرها غلطا محضا كما في مثل قوله
هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة او ياتي ربك او ياتي بعض ايات ربك
فمع هذا التقسيم والتنويع يمتنع المجاز فانا نريد ما دل اللفظ على ظاهره
ومع هذا فقد ساعدتم على امتناعه لقيام الدليل العقلي عليه فهكذا نفعل نحن في
نصوص المعاد سوا فهذا حاصل كلامه والزامه ودخوله الى الالحاد من باب
نفي الصفات والتجهم وطريق الرد المستقيم في ابطال قوله وقول المعطلة جميعا
ان يقال لا يخلو اما ان يكون الرسول يعرف ما دل عليه العقل بزعمكم من انكار علو الله
على خلقه واستوائه على عرشه وتكلمه لرسله وملايكته او لم يعرف ذلك فان قلتم
لم يكن يعرفه كانت الجهمية المعطلة والملاحدة والمعتزلة والقرامطة والباطنية
والنصيرية والاسماعيلية وامثالهم اعلم بالله واسمائه وصفاته وما يجب له ويمتنع
عليه من رسله واتباعهم وان كان يعرفه امتنع ان لا يتكلم به يوما من الدهر
مع احد من خاصته واهل سره ومن العلوم قطعا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

بلغ

يراه من خواص اصحابه يعتقدون نقيض ما اظهر للناس صح

لم يتكلم مع احد بما يناقض ما ظهر للناس بل كل من كان به اخص وبحاله اعرف
كان اعظم موافقة له وتصديقا له على ما اظهره وبينه واخبر به فلو كان الحق في
الباطن خلاف ما اظهره لزم احد الامرين اما ان يكون جاهلا به او كاتما
له عن الخاصة والعامة ويظهر خلافه للخاصة والعامة وهذا من اعظم الامور
امتناعا ومدعيه في غاية الوقاحة والبهت ولهذا لما علم هؤلاء
انه يستحيل كتمان ذلك عن خواصه وضعوا احاديث بينوا فيها انه كان له خطاب
مع خاصته غير الخطاب العام مثل الحديث المختلق المفترى عن عمر انه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحدث مع ابي بكر وكنت كالزنجي بينهما ومثل ما يدعيه
الرافضة انه كان عند علي علم خاص يخالف هذا الظاهر ولما علم الله تعالى ان
ذلك يدعى في علي رضي الله عنه سأله هل عندكم من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء خصكم به
دون الناس فقال لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما اسر النبي صلى الله عليه وسلم الينا
شيئا كتمه عن غيرنا الا فهما يؤتيه الله عبدا في كتابه وما في هذه الصحيفة وكان
فيها العقل والديات وفكاك الاسير وان لا يقتل مسلم بكافر وهذا الحديث
في الصحيحين وما ذكره ابن سينا من انه لم يرد في القرآن من الاشارة الى توحيده
شيء فكلام صحيح وهذا دليل على انه باطل لا حقيقة له وان من وافقهم عليه فهو
جاهل ضال وكذلك ما ذكره من ان من المواضع التي ذكرت فيها الصفات ما لا يحتمل
اللفظ فيه الا معنى واحدا كما ذكر في قوله هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة
او يأتي ربك فهو حجة على من نفى حقيقة ذلك وقد تقوله من المعطلة نفاة الصفات
وهو حجة عليه وعليهم جميعا وموافقتهم على التعطيل لا ينفعه فان ذلك حجة جدلية
لا علمية اذ تسليمهم له ذلك لا يوجب على غيرهم ان يسلم ذلك له فاذا تبين بالعقل
الصريح ما يوافق النقل الصحيح دل ذلك على فساد قوله وقولهم جميعا وكذلك
قوله هب ان هذه كلها موجودة على الاستعارة فاين التوحيد والدلالة
والتصريح على التوحيد المحض الذي يدعو اليه حقيقة هذا الدين القيم المعترف
بجلالته على لسان حكماء العالم قاطبة كلام صحيح لو كان ما قاله النفاة حقا
فانه على قولهم لا يكون هذا الدين القيم قد بين التوحيد الحق اصلا وحينئذ
فنقول

فنقول ان التوحيد الذي دعى اليه هؤلاء الملاحدة هو من اعظم الالحاد في اسماء الله
وصفاته وافعاله هو حقيقة الكفر وتعطيل العالم عن صانعه وتعطيل الصانع الذي
اثبتوه عن صفات كماله فشر من عبادة الاصنام والاوثان والشمس والقمر والكواكب
خير من توحيد هؤلاء بكثير فانه شرك في الالهية مع اثبات صانع العالم وصفاته
وافعاله وقدرته ومشيئته وعلمه بالكليات والجزئيات وتوحيد هؤلاء تعطيل
لربوبيته والهيته وساير صفاته وهذا التوحيد ملازم لاعظم انواع الشرك
ولهذا كلما كان الرجل اعظم تعطيلا كان اعظم شركا وتوحيد الجهمية والفلاسفة
مناقض لتوحيد الرسل من كل وجه فان مضمونه انكار حياة الرب وعلمه وقدرته
وسمعه وبصره وكلامه واستوائه على عرشه ورؤية المؤمنين له بابصارهم عيانا
من فوقهم يوم القيمة وانكار وجهه الاعلى ويديه ومجيئه واتيانه ومحبته
ورضاه وغضبه وضحكه وساير ما اخبر به الرسول عنه ومعلوم ان هذا التوحيد
هو نفس تكذيب الرسول فيما اخبر به عن الله فاستعار له اصحابه اسم التوحيد
ثم يقال لو كان الحق فيما يقوله هؤلاء النفاة المعطلون لكان قبول الفطر له
اعظم من قبولها للاثبات الذي هو ضلال وباطل عندهم فان الله تعالى نصب
على الحق الادلة والاعلام الفارقة بين الحق والباطل وجعل فطر عباده
المستعدة لادراك الحقائق ولولا ما في القلوب من الاستعداد لمعرفة الحقائق
لم يمكن النظر والاستدلال والخطاب والكلام والفهم والافهام وكما انه
سبحانه جعل الابدان مستعدة للاغتذاء بالطعام والشراب ولولا ذلك
لما امكن تغذيتها وتربيتها فكما ان في الابدان قوة تفرق بين الغذاء الملائم والمنافي
ففي القلوب قوة تفرق بين الحق والباطل اعظم من ذلك وخاصية العقل التفريق
بين الحق والباطل كما ان خاصية السمع التفريق بين الاصوات حسنها وقبيحها
وخاصية البصر التمييز بين المرئيات واشكالها والوانها ومقاديرها فاذا ادعيتم
على العقول انها لا تقبل الحق وانها لو صرح لها به لانكرته ولم تذعن الى الايمان
فقد سلبتم العقول خاصتها وقلبتم الحقيقة التي خلقها الله وفطرها عليها
وكان نفس ما ذكرتم ان الرسل لو خاطبت به الناس لنفروا عن الايمان

من اعظم الحجج عليكم وانه مخالف للعقل والفطرة كما هو مخالف للسمع والوحي فتامل هذا الوجه
فانه كاف في ابطال قولهم ولهذا اذا اراد اهله ان يدعوا الناس اليه ويقبلوه منهم
وطئوا اليه توطئات وقدموا له مقدمات يثبتونها في القلب درجة بعد درجة ولا يصرحون
به اولا حتى اذا احكموا ذلك البناء استعاروا له الفاظا مزخرفة واستعاروا لمخالفيهم
الفاظا شنيعة فتجتمع تلك المقدمات التي قدموها وتلك الالفاظ التي زخرفوها
وتلك الشناعات التي على من خالفهم شنعوها فهنالك ان لم يمسك الايمان ممسك
السموات والارض ان تزولا والا ترحل عن القلب ترحل الغيث استدبرته الريح
الوجه الحادي والاربعون ان لوازم هذا القول معلومة البطلان بالضرورة
من دين الاسلام وهي من اعظم الكفر وبطلان اللازم يستلزم بطلان ملزومه فان
من لوازمه ان لا يستفاد من خبر الرسول عن الله في هذا الباب علم ولا هدى ولا بيان الحق
في نفسه ومن لوازمه ان يكون كلامه متضمنا لضد ذلك في ظاهره وحقيقته ومن
لوازمه ان يكون كلامه القدح في معرفته وعلمه او في فصاحته وبيانه او في نصحه وارادته
كما تقدم تقريره مرارا ومن لوازمه ان يكون المعطلة النفاة اعلم بالله منه وانصح منه
وافصح ومن لوازمه ان يكون اشرف الكتب واشرف الرسل قد قصر في هذا الباب
غاية التقصير وافرط في التجسيم والتشبيه غاية الافراط وتنوع فيه غاية التنوع
فمرة يقول اين الله ومرة يقر عليها من سأله ولا ينكرها ومرة يشير باصبعه
ومرة يضع يده على عينه واذنه حين يخبر عن سمع الرب وبصره ومرة يصفه بالمجيء
والنزول والاتيان والانطلاق والمشي والهرولة ومرة يثبت له الوجه والعين
واليد والاصبع والقدم والرجل والضحك والفرح والرضى والغضب والكلام
والتكلم والنداء بالصوت والمناجاة ورؤيته مواجهة عيانا بالابصار من
فوقهم ومحاضرته لهم محاضرة ورفع الحجاب بينه وبينهم وتجليه لهم واستدعائهم
لزيارته وسلامه عليهم سلاما حقيقيا قولا من رب رحيم واستماعه واذنه
لحسن الصوت اذا تلا كلامه وخلقه ما شاء بيده وكتابته كلامه بيده ووصفه
بالارادة والمشيئة والقدرة والقوة والحياة والحياء وقبض السموات
وطيها

بلغ

وطيها بيده والارض بيده الاخرى ووضعه السموات على اصبع والارض على اصبع
والجبال على اصبع والشجر على اصبع الى اضعاف ذلك مما اذا سمعه المعطل سبحوا الله
ونزهوه جحودا وانكارا لا ايمانا وتصديقا كما ضحك منه رسول الله صلى الله عليه وسلم
تعجبا وتصديقا لقايله وما شهد لقايله بالايمان شهد له هؤلاء بالكفر والضلال
وما اوصى بتبليغه الى الامة واظهاره يوصي هؤلاء بكتمانه واخفائه وما اطلقه
على ربه لئلا يطلق عليه ضده ونقيضه يطلق عليه هؤلاء ضده ونقيضه وما نزه
ربه عنه من العيوب والنقائص يمسكون عن تنزيهه عنه وان اعتقدوا انه منزه
عنه ويبالغون في تنزيهه عن ما وصف به نفسه فتراهم يبالغون اعظم المبالغة
في تنزيهه عن استوائه على عرشه وعلوه على خلقه وتكلمه بالقران حقيقة واثبات
الوجه واليد والعين له ما لا يبالغون مثله ولا قريبا منه في تنزيهه عن الظلم والعبث
والفعل لا لحكمة والتكلم بما ظاهره ضلال ومحال وتراهم اذا اثبتوا اثبتوا
مجملا لا تعرفه القلوب ولا تميز بينه وبين العدم واذا نفوا نفوا نفيا مفصلا
يتضمن تعطيل ما اثبته الرسول حقيقة فهذا واضعاف اضعافه من لوازم
قول المعطلة ومن لوازمه ان القلوب لا تحبه ولا تريده ولا تبتهج له ولا تشتاق
اليه ولا تلتذ بالنظر الى وجهه الكريم في دار النعيم صرحوا بذلك كله وقالوا هذا
كله انما يصح تعلقه بالمحدث لا بالقديم قالوا وارادته ومحبته محال لان الارادة
انما تتعلق بالمعدوم لا بالموجود والمحبة انما تكون لمناسبة بين المحب والمحبوب
ولا مناسبة بين القديم والمحدث ومن لوازمه اعظم العقوق لابيهم ادم
فان من خصايصه ان الله خلقه بيده فقالوا انما خلقه بقدرته فلم يجعلوا له مزية
على ابليس في خلقه ومن لوازمه بل صرح به جحدهم خلة ابراهيم الخليل وقالوا
هي حاجته وفقره وفاقته الى الله فلم يبق له بذلك مزية على احد من الخلق اذ
كل احد فقير الى الله بالذات وان غاب شعوره بفقره عن قلبه احيانا فهو يعلم
انه فقير اليه في كل نفس وطرفة عين ومن لوازمه بل صرحوا به ان الله تعالى لم يكلم
موسى تكليما وانما خلق كلاما في الهوى اسمعه اياه فكلمه في الريح لا انه

اسمه كلامه الذي هو صفة من صفاته قايم بذاته لا يصدق الجهمي بهذا ابدا ومن لوازمه
بل صرحوا به ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعرج به الى الله حقيقة ولم يدن من ربه حتى كان
منه قاب قوسين او ادنى ولم يرفع من عند موسى الى عند ربه مرارا يسئل التخفيف لامته
فان من والى عندهم في حق الله تعالى محال فانها تستلزم المكان ابتدا وانتهاء ومن لوازمه
ان الله تعالى لم يفعل شيئا ولا يفعل شيئا البتة فان الفعل عندهم عين المفعول وهو
غير قايم بالرب فلم يقم به عندهم فعل اصلا وسموه فاعلا من غير فعل يقوم به كما سموه
مريدا من غير ارادة تقوم به وسموه متكلما من غير كلام يقوم به وسماه زعيمهم المتأخر
عند الله وعند عباده عالما من غير علم يقوم به حيث قال العلم هو المعلوم كما قال
الفعل هو المفعول ومن لوازمه انه لا يسمع ولا يبصر ولا يرضى ولا يغضب
ولا يحب ولا يبغض فان ذلك من مقولة ان ينفعل وهذه المقولة لا تتعلق به
وهي في حقه محال كما نفوا علوه على خلقه واستواءه على عرشه يكون ذلك من مقولة
الاين وهي ممتنعة عليه كما نفوا استواءه على عرشه لان ذلك من مقولة الوضع المستحيل
ثبوته له ولوازم قولهم اضعاف اضعاف ما ذكرناه الوجه الثاني والاربعون
ان هؤلاء المعارضين للوحي بارائهم جعلوا كلام الله ورسوله من الطرق الضعيفة
المزيفة التي لا يتمسك فيها بالعلم واليقين فان الرازي قال في نهاية الفصل السابع
في تزييف الطرق الضعيفة وهي اربع قد ذكر نفي الشيء لانتفاء دليله وذكر القياس
وذكر الالزامات ثم قال والرابع هو التمسك بالسمعيات وهذا تصريح بان التمسك بكلام
الله ورسوله من الطرق الضعيفة المزيفة واخذ في تقرير ذلك فقال المطالب على
اقسام ثلاثة منها ما يستحيل العلم بها بواسطة السمع ومنها ما يستحيل العلم بها
الا من السمع ومنها ما يصح حصول العلم بها من السمع تارة ومن العقل اخرى
قال اما القسم الاول فكل ما يتوقف العلم بصحة السمع على العلم بصحته استحال
تصحيحه بالسمع من قبل العلم بوجود الصانع وكونه مختارا وعالما بكل المعلومات
وصدق الرسول قال واما القسم الثاني فهو ترجيح احد طرفي الممكن
على الاخر اذا لم يجده الانسان من نفسه ولا يدركه بشيء من حواسه فان
حصول

بلغ

كلام الرازي في ... من الطرق الضعيفة

حصول غراب على رأس جبل قاف اذا كان جايز الوجود والعدم مطلقا وليس هناك
ما يقتضي وجوب احد طرفيه اصلا وهو غايب عن الحس والنفس استحال العلم بوجوده
الا من قول الصادق واما القسم الثالث فهو معرفة وجوب الواجبات وامكان الممكنات
واستحالة المستحيلات التي يتوقف العلم بصحة السمع على العلم بوجوبها وامكانها
واستحالتها مثل مسئلة الرؤية والصفات والوحدانية وغيرها ثم عدد امثلة ثم قال اذا
عرفت ذلك فنقول اما ان الادلة السمعية لا يجوز استعمالها في الاصول في القسم الاول
فهو ظاهر والا وقع الدور واما انه يجب استعمالها في القسم الثاني فهو ظاهر كما سلف
واما الثالث ففي جواز استعمال الادلة السمعية فيه اشكال وذلك لانا لو قدرنا
قيام الدليل القاطع العقلي على خلاف ما اشعر به ظاهر الدليل السمعي فلا خلاف بين
اهل التحقيق بانه يجب تاويل الدليل السمعي لانه اذا لم يمكن الجمع بين ظاهر النقل
وبين مقتضى الدليل العقلي فاما ان يكذب بالعقل واما ان يؤول النقل فان
كذبنا العقل مع ان النقل لا يمكن اثباته الا بالعقل فان الطريق الى اثبات الصانع
ومعرفة النبوة ليس الا العقل فحينئذ تكون صحة النقل متفرعة على ما يجوز فساده
وبطلانه فاذا لا يكون العقل مقطوع الصحة فاذا تصحيح النقل برد العقل يتضمن
القدح في النقل وما ادى ثبوته الى انتفائه كان باطلا وتعين تاويل النقل
فاذا الدليل السمعي لا يفيد اليقين بوجود مدلوله الا بشرط ان لا يوجد دليل عقلي
على خلاف ظاهره فحينئذ لا يكون الدليل النقلي مفيدا للمطلوب الا اذا بينا
انه ليس في العقل ما يقتضي خلاف ظاهره ولا سبيل لنا الى اثبات ذلك
الا من وجهين اما ان نقيم دلالة عقلية على صحة ما اشعر به ظاهر الدليل النقلي
وحينئذ يصير الاستدلال بالنقل فضلا غير محتاج اليه واما بان نزيف
ادلة المنكرين لما دل عليه ظاهر النقل وذلك ضعيف لما بينا من انه لا يلزم
من فساد ما ذكروه الا يكون هناك معارض اصلا الا ان نقول انه لا دليل
على هذه المعارضات فوجب نفيه لكنا زيفنا هذه الطريقة يعني انتفاء الشيء
لانتفاء دليله او نقيم دلالة قاطعة على ان المقدمة الفلانية غير معارضة
لهذا النص فثبت انه لا يمكن حصول اليقين بعدم ما يقتضي خلاف الدليل

والمقدمة الاخرى يحتاج الى اقامة الدلالة على ان كل واحدة من هذه المقدمات التي لا غاية لها غير معارضة بمعارض يقتضي خلاف الظاهر

والجزء يحتاج للدلالة صح

النقل وثبت ان الدليل النقلي تتوقف افادته لليقين على مقدمة غير يقينية وهو عدم
دليل عقلي وكلما تبنى صحته على ما لا يكون يقينا لا يكون هو ايضا يقينا فثبت
ان الدليل النقلي من هذا القسم لا يكون مفيدا لليقين قال وهذا بخلاف الادلة
العقلية فانها مركبة من مقدمات لا يكتفى منها بان لا يعلم فسادها بل لا بد وان يعلم
بالبديهة صحتها اذ يعلم بالبديهة لزوم ما علم صحته بالبديهة ومتى كان كذلك
استحال ان يوجد ما يعارضه لاستحالة التعارض في العلوم البديهية قال فان قيل
ان الله سبحانه لما اسمع المكلف الكلام الذي يشعر ظاهره بشي فلو كان في العقل ما يدل
على بطلان ذلك الشي وجب عليه سبحانه ان يخطر ببال المكلف ذلك الدليل والا كان
ذلك تلبيسا من الله تعالى وانه غير جايز قلنا هذا بنا على قاعدة الحسن والقبح وانه يجب
على الله سبحانه شي ونحن لا نقول بذلك سلمنا ذلك فلم قلتم انه يجب على الله ان يخطر
ببال المكلف ذلك الدليل العقلي وبيانه ان الله تعالى انما يكون ملبسا على المكلف لو اسمعه
كلاما يمتنع عقلا ان يريد به الا ما اشعر به ظاهره وليس الامر كذلك لان المكلف
اذا سمع ذلك الظاهر فبتقدير ان يكون الامر كذلك لم يكن مراد الله من ذلك الكلام
فلو قطع المكلف بحمله على ظاهره مع قيام الاحتمال الذي ذكرنا كان ذلك التقصير واقعا
من المكلف لا من قبل الله تعالى حيث قطع لا في موضع القطع فثبت انه لا يلزم
من عدم اخطار الله تعالى ببال المكلف ذلك الدليل العقلي المعارض للدليل السمعي
ان يكون مكلفا ملبسا قال فخرج بما ذكرنا ان الادلة النقلية لا يجوز التمسك
بها في باب المسايل العقلية نعم يجوز التمسك بها في المسايل النقلية تارة لافادة
اليقين كما في مسئلة الاجماع وخبر الواحد وتارة لافادة الظن كما في الاحكام
الشرعية انتهى كلامه فليتدبر المومن هذا الكلام اوله على اخره واخره على اوله
ليتبين له ما ذكرناه عنهم من العزل التام للقران والسنة من ان يستفاد منهما
علم او يقين في باب معرفة الله وما يجب له وما يمتنع عليه وانه لا يجوز ان يحتج
بكلام الله ورسوله في شي من هذه المسايل وان الله تعالى يجوز عليه التدليس والتلبيس
على الخلق وتوريطهم في طرق الضلال وتعريضهم لاعتقاد الباطل والمحال
وان العباد مقصرون غاية التقصير اذا حملوا كلام الله ورسوله على حقيقته

ونطقوا

ونطقوا بمضمون ما اخبر به حيث لم يشكوا في ذلك او قد يكون في العقل ما يعارضه
ويناقضه وان غاية ما يمكن ان يحتج بكلام الله ورسوله عليه من الجزئيات ما كان
مثل الاخبار بان على قلة جبل قاف عنزا صفته كيت وكيت او على مسالة
الاجماع وخبر الواحد وان مقدمات ادلة القران والسنة غير معلومة ولا متيقنة
الصحة ومقدمات ادلة ارسطو صاحب المنطق والفارابي وابن سينا واخوانهم
قطعية معلومة الصحة وانه لا طريق لنا الى العلم بصحة الادلة في باب الايمان
بالله واسمائه وصفاته البتة لتوقفها على انتفاء ما لا طريق لنا الى العلم بانتفائه
وان الاستدلال بكلام الله ورسوله في ذلك فضلة لا يحتاج اليها بل هي مستغنى
عنها اذا كان موافقا للعقل فتامل هذا البنا الذي بنوه هل في قواعد الالحاد
اعظم هدما منه للقواعد واشد مناقضة منه لوحي رب العالمين وبطلان هذا
الاصل معلوم بالاضطرار من دين جميع الرسل وعند جميع اهل الملل وهذه
الوجوه المتقدمة التي ذكرناها هي قليل من كثير مما يدل على بطلانه ومقصودنا
مما ذكره اعترافهم به بالسنتهم لا بالزامنا لهم به وتمام ابطاله ان نبين فساد كل
مقدمة من مقدمات الدليل الذي عارضوا به النقل وانها مخالفة للعقل كما هي
مناقضة للوحي الوجه الثالث والاربعون ان السمع حجة الله على خلقه وكذلك
العقل فهو سبحانه اقام عليهم حجته بما ركبه فيهم من العقل وانما انزل اليهم من
السمع الصحيح لا يتناقض في نفسه وكذلك العقل مع السمع فحجج الله وبيناته
لا تتناقض ولا تتعارض ولكن تتوافق وتتعاضد وانت لا تجد سمعا
صحيحا عارضه معقول مقبول عند عامة العقلاء او اكثرهم بل العقل الصريح
يدفع المعقول المعارض للسمع الصحيح وهذا يظهر بالامتحان في كل مسألة
عورض فيها السمع بالمعقول ونحن نذكر من ذلك مثالا واحدا نعلم به ما عداه
فنقول قالت الفرقة الجامعة بين التجهم ونفي القدر معطلة الصفات صدق
الرسول موقوف على قيام المعجزة الدالة على صدقه وقيام المعجزة موقوف

على العلم بان الله لا يؤيد الكذاب بالمعجزة الدالة على صدقه والعلم بذلك موقوف على العلم
بقبحه وعلى ان الله تعالى لا يفعل القبيح وتنزيهه عن فعل القبيح موقوف على العلم بانه غني عنه
عالم بقبحه والغني عن القبيح العالم بقبحه لا يفعله لغناه عنه موقوف على انه ليس بجسم
وكونه ليس بجسم موقوف على عدم قيام الاعراض والحوادث به وهي الصفات والافعال
ونفي ذلك موقوف على ما دل على حدوث الاجسام والذي دلنا على حدوث الاجسام
انها لا تخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث لا يسبقها وما لا يسبق الحوادث
فهو حادث وايضا فانها لا تخلو عن الاعراض والاعراض لا تبقى زمانين فهي حادثة
فاذا لم تخل الاجسام عنها لزم حدوثها وايضا فان الاجسام مركبة من الجواهر المفردة
والمركب مفتقر الى جزئه وجزؤه غيره وما افتقر الى غيره لم يكن الا حادثا مخلوقا فالاجسام
متماثلة كلما صح على بعضها صح على جميعها وقد صح على بعضها التحليل والتركيب
والاجتماع والافتراق فيجب ان يصح على جميعها قالوا وبهذا الطريق اثبتنا حدوث
العالم ونفي كون الصانع جسما وامكان المعاد فلو بطل الدليل الدال على حدوث الجسم
بطل الدليل الدال على اثبات الصانع وصدق الرسول فصار العلم باثبات الصانع
وصدق الرسول وحدوث العالم وامكان المعاد موقوفا على نفي الصفات
فاذا جاء في السمع ما يدل على اثبات الصفات والافعال لم يمكن القول بموجبه وعلم
ان الرسول لم يرد اثبات ذلك لان ارادته لاثباته تنافي تصديقه ثم اما ان
يكذب الناقل واما ان يتاول المنقول واما ان يعرض عما دل عليه جملة ويقول لا يعلم
المراد فهذا اصل ما بنى عليه القوم دينهم وايمانهم ولم يقيض لهم من يبين لهم فساد
هذا الاصل ومخالفته لصريح العقل بل قيض لهم من المنتسبين الى السنة من وافقهم
عليه ثم اخذ يشنع عليهم بنفي الصفات والافعال وتكليم الرب لخلقه ورؤيتهم له في
الدار الاخرة وعلوه على خلقه واستوائه على عرشه ونزوله الى سماء الدنيا فاضحكهم
عليه واغراهم به ونسبوه الى ضعف العقل والحشو والبله والمصيبة مركبة من عدوان
هؤلاء وتقصيرهم وتقصير اولئك وموافقتهم لهم في الاصل ثم تكفيرهم وتبديعهم
وهذه الطريق من الناس من يظنها من لوازم الايمان وان الايمان لا يتم الا بها

العقلي

ومن لم

ومن لم يعرف ربه بهذه الطريق لم يكن مؤمنا به ولا بما جاء به رسوله وهذا يقوله الجهمية
والمعتزلة ومتاخروا الاشعرية بل اكثرهم وكثير من المنتسبين الى الائمة الاربعة
وكثير من اهل الحديث والصوفية ومن الناس من يقول ليس الايمان موقوفا عليها
ولا هي من لوازمه وليست طريق الرسل ويحرم سلوكها لما فيها من الخطر والتطويل
وان لم يعتقد بطلانها وهذا قول ابي الحسن الاشعري نفسه فانه صرح بذلك في
رسالته الى اهل الثغر وبين انها طريق خطرة مذمومة محرمة وان كانت غير باطلة
ووافقه على هذا جماعة من اصحابه من اتباع الائمة وقالت طائفة اخرى بل هي
طريق في نفسها متناقضة مستلزمة لتكذيب الرسول لا يتم سلوكها الا بنفي
ما اثبته وهي مستلزمة لنفي الصانع بالكلية كما هي مستلزمة لنفي صفاته ونفي افعاله
وهي مستلزمة لنفي المبدا والمعاد فان هذه الطريق لا تتم الا بنفي سمع الرب وبصره
وقدرته وحياته وارادته وكلامه فضلا عن نفي علوه على خلقه ونفي الصفات الخبرية
من اولها الى اخرها ولا تتم الا بنفي افعاله جملة وانه لا يفعل شيئا البتة اذ لم يقم
به فعل فاعل وفاعل بلا فعل محال في بداية العقول فلو صحت هذه الطريق
نفت الصانع وافعاله وصفاته وكلامه وخلقه للعالم وتدبيره له وما يثبته اصحاب
هذه الطريق من ذلك لا حقيقة له بل هو لفظ لا معنى له فانتم تثبتون ذلك
وتصرحون بنفي لوازمه البينة التي لا ريب فيها وفي لزومها فتثبتون ما لا
حقيقة له بل يخالف العقول كما تنفون ما يدل العقل الصريح على اثباته
ولوازمها الباطلة اكثر من مائة لازم بل لا يحصى الا بكلفة فاول لوازم هذه
الطريق نفي الصفات والافعال ونفي العلو والكلام ونفي الرؤية ومن لوازمها
القول بخلق القرآن وبهذه الطريق استجاز ضرب الامام احمد لما قال بما
يخالفها من اثبات الصفات وتكلم الله بالقرآن ورؤيته في الدار الاخرة وكان ارباب
هذه الطريق هم المستولين على الخليفة فقالوا اضرب عنقه فانه كافر مشبه مجسم
فقيل له انك ان قتلته ثارت عليك العامة فامسك عن قتله بعد الضرب الشديد
ومن لوازمها ان الرب كان معطلا عن الفعل في الازل والفعل ممتنع عليه
ثم انقلب من الامتناع الذاتي بدون موجب تجدد في ذلك الوقت دون ما قبله

الى الامكان الذاتي صح

وهذا مما اغرى الفلاسفة بالقول بقدم العالم ورأوا انه خير من القول بذلك بل حقيقة
هذا القول ان الفعل لم يزل ممتنعا منه ازلا وابدا اذ يستحيل قيام مرتبه ومن
هذه الطريق قال جهم ومن وافقه بفناء الجنة وفناء اهلها وعدمهم عدما محضا
ومنها قال ابو الهذيل العلاف بفناء حركاتهم دون ذواتهم فاذا رفع اللقمة الى فيه
وفنيت الحركات بقيت يده ممدودة لا تتحرك وتبقى كذلك ابد الابدين ومن
هذه الطريق قالت الجهمية ان الله في كل مكان بذاته وقال اخوانهم انه ليس في العالم
ولا خارج العالم ولا متصلا به ولا منفصلا عنه ولا مباينا له ولا محايثا له ولا فوقه
ولا خلفه ولا امامه ولا وراءه ومنها قال من قال انما نشاهده من الاعراض
الثابتة كالالوان والمقادير والاشكال تتبدل في كل نفس ولحظة ويخلفها
غيرها حتى قال من قال ان الروح عرض وان الانسان يستحدث في كل ساعة
عدة ارواح تذهب له روح ويجيء غيرها ومنها قال من قال ان جسم النتن الرجيع
والخبث مماثل لجسم اطيب الطيب في الحد والحقيقة لا فرق بينهما الا بامر عرضي
وان جسم النار مساو لجسم الماء في الحد والحقيقة ومنها قالوا ان الروائح والاصوات
والمعارف والعلوم تؤكل وتشرب وترى وتسمع وتلمس وان الحواس الخمس تتعلق بكل
موجود ومنها نفوا عنه تعالى الرضى والغضب والمحبة والرحمة والرافة والضحك والفرح
بل ذلك كله ارادة محضة او ثواب منفصل مخلوق ومنها قالوا ان الكلام معنى واحد
بالعين لا ينقسم ولا يتبعض ولا له جزء ولا كل وهو الامر بكل شيء مامور والنهي
عن كل منهي والخبر عن كل مخبر عنه وكذلك قالوا في العلم انه امر واحد فالعلم بوجود
الشيء هو عين العلم بعدمه لا فرق بينهما البتة الا بالتعلق وكذلك قالوا ان ارادة
ايجاد الشيء هي نفس ارادة اعدامه ليس هنا ارادة وكذلك رؤية زيد هي نفس
رؤية عمرو ومعلوم ان هذا لا يعقل بل هو مخالف لصريح العقل ومن العجب انهم
لم يثبتوا بها في الحقيقة صانعا ولا صفة من صفاته ولا فعلا من افعاله ولا نبوة
ولا مبدأ ولا معادا ولا حكمة بل هي مستلزمة لنفي ذلك كله صريحا او لزوما بينا

عنه صح

اعدامه ظ

ارادة اعدامه صح

وجاء

مقتبس صح

وجاء اخرون فراموا اثبات الصفات والافعال وموافقتهم في هذه الطريق فتجشموا
امرا ممتنعا واشتقوا طريقة لم يمكنهم الوفاء بها فجاءوا بطريق بين النفي والاثبات
لم يوافقوا فيها المعطلة النفاة ولم يسلكوا فيها مسلك اهل الاثبات وظنوا انهم بذلك
يجمعون بين المعقول والمنقول ويصلون في هذه الطريق الى تصديق الرسول
وصار كثير من الناس بحسب النظر والبحث والمعقول وهو مع ذلك يريد ان لا يخرج
عما جاء به الرسول ثم اصلوا تاصيلا استلزم ابطال التفصيل ثم فصلوا
تفصيلا دل على بطلان الاصل فصاروا حائرين بين التاصيل والتفصيل وصار
من طرد منهم هذا الاصل خارجا عن العقل والسمع بالكلية ومن لم يطرده متناقضا
مضطرب الاقوال وقد سلك الناس في اثبات الصانع وحدوث العالم طرقا
متعددة سهلة قريبة موصلة الى المقصود لم يتعرضوا فيها لطريق هؤلاء بوجه
قال الخطابي وانما سلك المتكلمون هذه الطريقة في الاستدلال بالاعراض
مذهب الفلاسفة واخذوه عنهم وفي الاعراض اختلاف كثير منهم من ينكرها
ولا يثبتها راسا ومنهم من لا يفرق بينها وبين الجواهر في انها قائمة بنفسها
كالجواهر قلت ومنهم من يقول بكمونها وظهورها ومنهم من يقول بعدم بقائها
ثم سلك طرقا في اثبات الصانع منها الاستدلال باحوال الانسان من
مبدئه الى غايته والاستدلال بحال الحيوان والنبات والاجرام العلوية وغير ذلك
ثم قال والاستدلال بطريق الاعراض لا يصح الا بعد استبراء هذه الشبهة
وطريقنا الذي سلكناه بريء من هذه الآفات سليم من هذه الريب قال وقد
سلك بعض مشايخنا في هذه الطرائق الاستدلال بمقدمات النبوة ومعجزات
الرسالة التي دلائلها ماخوذة من طريق الحس لمن شاهدها ومن طريق استفاضة
الخبر لمن غاب عنها فلما ثبتت النبوة صارت اصلا في وجوب قبول ما دعا اليه
الرسول صلى الله عليه وسلم قال وهذا النوع مقنع في الاستدلال لمن لم يتسع فهمه
لادراك وجوه الادلة ولم يتبين معاني تعلق الادلة بمدلولاتها ولا يكلف الله
نفسا الا وسعها قلت وهذه الطريق من اقوى الطرق واصحها وادلها
على الصانع وصفاته وافعاله وارتباط ادلة هذه الطريق بمدلولاتها اقوى

بلغ

دعى صح

من ارتباط الادلة العقلية الصريحة بمدلولاتها فانها جمعت بين دلالة الحس والعقل
ودلالتها ضرورية بنفسها ولهذا يسميها الله تعالى آيات بينات وليس في طرق
الادلة اوثق ولا اقوى منها فان انقلاب عصى تقلها اليد ثعبانا عظيما يبتلع ما يمر به
ثم يعود عصى كما كانت من ادل دليل على وجود الصانع وحياته وقدرته ومشيته
وارادته وعلمه بالكليات والجزئيات وعلى رسالة الرسول وعلى المبدا والمعاد فكل قواعد
الدين في هذه العصا وكذلك اليد وفلق البحر طرقا والماء قايم بينها كالحيطان ونتق الجبل
من موضعه ورفعه على قدر العسكر العظيم فوق رؤسهم وضرب حجر مربع بعصى فتسيل
منه اثنتي عشرة عينا تكفي امة عظيمة وكذلك ساير آيات الانبيا كاخراج ناقة
عظيمة من صخرة تمخضت بها ثم انصدعت عنها والناس حولها ينظرون وكذلك تصوير طاير
من طين ثم ينفخ فيه النبي فينقلب طايرا ذا لحم ودم وريش واجنحة يطير بمشهد من الناس
وكذلك ايماء الرسول الى القمر فينشق نصفين بحيث يراه الحاضر والغايب وتخبر
كما راه الحاضرون وامثال ذلك ما هو من اعظم الادلة على الصانع وصفاته وافعاله
وصدق رسله واليوم الاخر وهذه من طرق القران التي ارشد اليها عباده ودلهم بها
كما دلهم بما يشاهدونه من احوال الحيوان والنبات والمطر والسحاب والحوادث
التي في الجو واحوال المخلوقات من السماء والشمس والقمر والنجوم واحوال النطفة
وتنقلها طبقا بعد طبق حتى صارت انسانا سميعا بصيرا حيا متكلما عالما قادرا
يفعل الافعال العجيبة ويعلم العلوم العظيمة وكل طريق من هذه الطرق اصح واقرب
واوصل من طرق المتكلمين التي لو صحت لكان فيها من التطويل والتعقيد
والتعسير ما يمنع الحكمة الالهية والرحمة الربانية ان يدل بها عباده على علمه وعلى
صدق رسله وعلى اليوم الاخر فاين هذه الطريق العسرة الباطلة المستلزمة
لتعطيل الرب عن صفاته وافعاله وكلامه وعلوه على خلقه وساير ما اخبر به
عن نفسه واخبر به عنه رسوله صلى الله عليه وسلم الى طرق القران التي هي ضد هذه
الطريق من كل وجه وكل طريق منها كافية شافية هادية هذا وان القران
وحده لمن جعل الله له نورا اعظم اية ودليل على هذه المطالب وليس في الادلة
اقوى

اقوى ولا اظهر ولا اصح دلالة منه من وجوه متعددة فادلته مثل ضوء الشمس للبصر لا يلحقها
اشكال ولا يغير في وجه دلالتها اجمال ولا يعارضها تجويز واحتمال تلج الاسماع بلا استيذان
وتحل من العقول محل الماء الزلال من الصادي الظمآن لا يمكن احد ان يقدح فيها قدحا
يوقع في اللبس الا ان امكنه ان يقدح في الظهيرة صحوا في طلوع الشمس ومن عجيب شانها
انها تستلزم المدلول استلزاما بينا وتنبه على جواب المعترض تنبيها لطيفا وهذا الامر
انما هو لمن نور الله بصيرته وفتح عين قلبه لادلة القران فلا تعجب من منكر او معترض
او معارض وقل للعيون العمي للشمس اعين سواك تراها في مغيب ومطلع وسامح نفوسا اطفا الله نورها
باهوائها لا تفيق ولا تعي فاي دليل على الله اصح من الادلة التي تضمنها كتابه كقوله تعالى افي الله شك
فاطر السموات والارض وقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه
ترجعون وقوله تعالى ان في اختلاف الليل والنهار خلق السموات والارض واختلاف الليل
والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به
الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض
لايات لقوم يعقلون وما لا يحصى من الايات الكريمات الوجه الرابع والاربعون
انك اذا اخذت لوازم المشترك المطلق والمقيد والمميز وميزت هذا من هذا صح
نظرك ومناظرتك وذلك ان الصفة تلزمها لوازم من حيث هي فهذه اللوازم يجب
اثباتها ولا يصح نفيها اذ نفيها ملزوم لنفي الصفة فمن له الفعل والادراك للحياة فان
كل حي فاعل مدرك وادراك المسموعات لصفة السمع وادراك المبصرات لصفة البصر
وكشف المعلومات لصفة العلم والتمييز لهذه الصفات فهذه اللوازم يمتنع رفعها
عن الصفة فانها ذاتية لها ولا ترتفع الا برفع الصفة ويلزمها لوازم من حيث كونها
صفة للقديم مثل كونها واجبة قديمة عامة التعلق فان صفة العلم واجبة لله
قديمة غير حادثة متعلقة بكل معلوم على التفصيل وهذه اللوازم منتفية عن العلم
الذي هو صفة للمخلوقين ويلزمها لوازم من حيث كونها ممكنة حادثة بعد ان لم
تكن مخلوقة غير صالحة للعموم مفارقة له فهذه اللوازم تستحيل اضافتها الى القديم
واجعل هذا التفصيل ميزانا لك في جميع الصفات والافعال واعتصم به في نفي
التشبيه والتمثيل وفي بطلان النفي والتعطيل واعتبره في العلو والاستوى

بان

لا تستفيق صح

بعده من الصفة يلزم منها كون العالي فوق السافل في القديم والحديث فهذا اللازم
حق لا يجوز نفيه ويلزم منها كون السافل حاويا للاعلى محيطا به حاملا له والاعلى مفتقرا
اليه وهذا في بعض المخلوقات لا في كلها بل بعضها لا يفتقر فيه الاعلى الى الاسفل
ولا يحويه الاسفل ولا يحيط به ولا يحمله كالسماء مع الارض فالرب تعالى اجل شانا
واعظم ان يلزم من علوه ذلك بل لوازم علوه من خصايصه وهي حمله للسافل
وفقر السافل اليه وغناه سبحانه عنه واحاطته عز وجل به فهو فوق العرش مع حمله
العرش وحملته وغناه عن العرش وفقر العرش اليه واحاطته بالعرش وعدم احاطة
العرش به وحصره للعرش وعدم حصر العرش له وهذه اللوازم منتفية عن المخلوقين
ولو ميز اهل التعطيل هذا التمييز لهدوا الى سواء السبيل ولما فارقوا الدليل
الوجه الخامس والاربعون ان الاصل الذي قادهم الى التعطيل واعتقاد
المعارضة بين الوحي والعقل اصل واحد وهو منشا ضلال بني ادم وهو الفرار
من تعدد صفات الواحد وكثرة اسمائه الدالة على صفاته وقيام الامور المتجددة
به وهذا لا محذور فيه بل هو الحق الذي لا يثبت كونه سبحانه ربا والها وخالقا
الا به ونفيه جحد الصانع بالكلية وهذا القدر اللازم لجميع طوايف اهل الارض
على اختلاف مللهم وعلومهم حتى لمن انكر الصانع بالكلية وانكره راسا فانه يضطر
الى الاقرار بذلك وان قام عنده الف شبهة او اكثر على خلافه واما من اقر بالصانع
فهو مضطر الى ان يقر كونه حيا عالما قادرا مريدا حكيما فعالا ومع اقراره بذلك فقد
اضطر الى القول بتعدد صفات الواحد وتكثر اسمائه وافعاله فلو تكثرت ما تكثرت
لم يلزم من تكثرها وتعددها محذور بوجه من الوجوه وان قال انا انفيها بالجملة ولا
اثبت تعددها بوجه قيل له فهو هذه الموجودات او غيرها فان قال غيرها قيل هو
خالقها ام لا فان قال هو خالقها قيل له فهل هو قادر عليها عالم بها مريد لها ام لا
فان قال نعم هو كذلك اضطر الى تعدد صفاته وتكثرها وان نفى ذلك كان جاحدا
للصانع بالكلية ويستدل عليه بما يستدل على الزنادقة الدهرية وتعالى لهم ما قالت
الرسل لاممهم افي الله شك وهل يستدل عليه بدليل هو اظهر للعقول من اقرارها به

وبربوبيته

وبربوبيته وليس يصح في الاذهان شيء اذا احتاج النهار الى دليل فان قال انا اثبته
موجودا واجب الوجود لا صفة له قيل له فكل موجود على قولك اكمل منه وضلال
اليهود والنصارى وعباد الاصنام اعرف به منك واقرب الى الحق والصواب منك
واما اقراركم من قيام الامور المتجددة به فمفر من امر لا يثبت كونه الها وربا
وخالقا الا به ولا يتقرر كونه صانعا لهذا العالم مع نفيه ابدا وهو لازم لجميع طوايف
اهل الارض حتى الفلاسفة الذين هم ابعد الخلق من اثبات الصانع ولهذا قال
بعض عقلاء الفلاسفة انه لا يتقرر كونه رب العالمين الا باثبات ذلك قال
والاجلال من هذا الاجلال واجب والتنزيه من هذا التنزيه متعين قال بعض
العلماء وهذه المسئلة يقوم عليها قريب من الف دليل عقلي وسمعي والكتب الالهية
والنصوص النبوية ناطقة بذلك وانكاره انكار لما علم بالضرورة من دين الرسل
انهم جاءوا به ونحن نقول ان كل سورة من القران تتضمن اثبات هذه المسئلة وفيها
انواع من الادلة عليها فادلتها تزيد على عشرة الاف دليل فاول سورة في
القران تدل عليها من وجوه كثيرة وهي سورة ام الكتاب فان قوله الحمد لله يدل عليها
فانه سبحانه يحمد على افعاله كما حمد نفسه عليها في كتابه وحمده عليها رسله وملائكته
والمؤمنون من عباده فمن لا فعل له البتة كيف يحمد على ذلك فالافعال هي المقتضية
للحمد ولهذا نجده مقرونا بها كقوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض الحمد لله الذي
هدانا لهذا الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب الثاني قوله رب العالمين وربوبيته
للعالم تتضمن تصرفه فيه وتدبيره له ونفاذ امره كل وقت فيه وكونه معه كل ساعة
في شان يخلق ويرزق ويحيي ويميت ويخفض ويرفع ويعطي ويمنع ويعز ويذل
ويصرف الامور بمشيئته وارادته وانكار ذلك انكار لربوبيته والهيته وملكه
الثالث الرحمن الرحيم وهو الذي يرحم بقدرته ومشيئته من لم يكن له راحما قبل ذلك
الرابع قوله مالك يوم الدين والملك هو المتصرف فيما هو ملك عليه ومالك له ومن لا له
تصرف ولا يقوم به فعل البتة لا يعقل له ثبوت ملك الخامس قوله اهدنا الصراط
المستقيم فهذا سؤال لفعل يفعله لهم لم يكن موجودا قبل ذلك وهي الهداية التي هي
فعله السادس قوله صراط الذين انعمت عليهم وفعله القايم به وهو الانعام

ابو البركات البغدادي

فلو لم يتم فعل الانعام لم يكن للنعمة وجود البتة السابع قوله غير المغضوب عليهم وهم الذين
غضب الله عليهم بعدما اوجدهم وقام بهم سبب الغضب اذ الغضب على المعدوم محال
وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ان العبد اذا قال الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى
حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى اثنى علي عبدي فاذا قال مالك
يوم الدين مجدني عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني
وبين عبدي ولعبدي ما سأل فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم الى اخرها قال الله تعالى
هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل فهذه ادلة من الفاتحة وحدها فتامل ادلة الكتاب
العزيز على هذا الاصل تجدها فوق عد العادين حتى انك تجد في الاية الواحدة
على اختصار لفظها عدة ادلة كقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن
فيكون ففي هذه الاية عدة ادلة احدها قوله انما امره هذا امر التكوين الذي
لا يتاخر عند امر المكون بل يتعقبه الثاني اذا اراد شيئا واذا تخلص الفعل للاستقبال الثالث
الرابع ان يقول فعل مضارع اما للحال واما للاستقبال الخامس قوله كن
وهو حرفان يسبق احدهما الاخر ويتعقبه الثاني السادس قوله فيكون
والفا للتعقيب يدل على انه يكون عقب قوله كن سوا لا يتاخر عنه وقوله تعالى ولما جاء
موسى لميقاتنا وكلمه ربه فهو سبحانه انما كلمه ذلك الوقت وقوله تعالى وناديناه
ويوم يناديهم فيقول وقوله وناداهما ربهما الم انهكما عن تلكما الشجرة فالنداء
انما حصل ذلك الوقت وقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله وجاء ربك ثم
استوى على العرش واذا اردنا ان نهلك قرية فعال لما يريد يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر يريد الله ان يخفف عنكم والله يريد ان يتوب عليكم
ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم ائمة ونجعلهم الوارثين
ونمكن لهم في الارض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون
والله يقول الحق وهو يهدي السبيل قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها
وتشتكي الى الله كل يوم هو في شان وهذا عند النفاة لا حقيقة له بل الشؤون
للمفعولات واما هو فله شان واحد قديم فهذه الادلة السمعية واضعاف

اضعافها

قال صح

عقد صح

اضعافها ما يشهد به صريح العقل فانكار ذلك لانكار تكثر الصفات وتعدد الاسماء
هو افسد العقل والنقل وفتح باب المعارضة الوجه السادس والاربعون ان يقال
لهؤلاء المعارضين للوحي بعقولهم ان من ائمتكم من يقول انه ليس في العقل ما يوجب
تنزيه الرب سبحانه عن النقائص ولم يقم على ذلك دليل عقلي اصلا كما صرح به الرازي
وتلقاه عن الجويني واشاله قالوا وانما نفينا عنه النقائص بالاجماع وقد قدح الرازي
وغيره من النفاة في دلالة الاجماع وبينوا انها ظنية لا قطعية فالقوم ليسوا
قاطعين بتنزيه الله عن النقائص بل غاية ما عندهم في ذلك الظن فيا اولي
الالباب كيف تقوم الادلة القطعية على نفي صفات كمال الله ونعوت جلاله
وعلوه على خلقه واستوائه على عرشه وتكلمه بالقران حقيقة وتكليمه لموسى
حتى يدعى ان الادلة السمعية على ذلك قد عارضها صريح العقل واما تنزيهه
عن العيوب والنقائص فلم يقم عليه دليل عقلي ولكن علمناه بالاجماع وقلتم
ان دلالته ظنية ويكفيك في فساد عقل معارض الوحي انه لم يقم عنده دليل
عقلي على تنزيه ربه عن العيوب والنقائص الوجه السابع والاربعون ان الله
جعل بعض مخلوقاته عاليا على بعض ولم يلزم من ذلك مماثلة العالي للسافل
ومشابهته له فهذا الماء فوق الارض والهواء فوق الماء والنار فوق الهواء
والافلاك فوق ذلك وليس عاليها مماثلا لسافلها والتفاوت الذي بين
الخالق والمخلوق اعظم من التفاوت الذي بين المخلوقات فكيف يلزم من
علوه تشبيهه بخلقه فان قلتم وان لم يلزم التشبيه لكن يلزم التجسيم قيل انفصلوا
اولا عن قول المعطلة للصفات لكم لو كان له سمع او بصر او حياة او علم او قدرة
او كلام لزم التجسيم فاذا انفصلتم منه فان ابيتم الا الجواب قيل لكم ما
تعنون بالتجسيم اتعنون به العلو على العالم والاستوى على العرش وهذا
حاصل قولكم وح فانتم على ابطال ذلك بمجرد الدعوى التي اتحد فيها اللازم
والملزوم بتغيير العبارة وكانكم قلتم لو كان فوق العالم مستويا على عرشه
لكان فوق العالم ولكنكم لبستم وادهنتم وان عنيتم بالجسم المركب من الجواهر
الفردة فجمهور العقلاء ينازعونكم في اثبات الجوهر الفرد فضلا عن تركيب
الاجسام من ذلك فانتم ابطلتم هذا التركيب الذي تدعيه الفلاسفة

بلغ

الجويني

وهم ابطلوا التركيب الذي تدعونه من الجواهر المفردة وجمهور العقلاء ابطلوا هذا وهذا
فان كان هذا غير لازم في الاجسام المحسوسة المشاهدة بل هو باطل فكيف يدعى لزومه
فيمن ليس كمثله شيء وان عنيتم بالتجسيم تميز شيء منه عن شيء قيل لكم انفصلوا اولا
عن قول نفاة الصفات لو كان له سمع وبصر وحياة وقدرة لزم ان يتميز منه شيء
عن شيء وذلك عين التجسيم فاذا انفصلتم عن ذلك اجبناكم بما تجيبونهم به فان ابيتم
الا الجواب منا قلنا لكم انما قام الدليل على اثبات اله قديم غني بنفسه عن كل ما سواه
وكل ما سواه فقير اليه وكل احد محتاج اليه وليس محتاجا الى احد ووجود كل احد يستفاد منه
ووجوده ليس مستفادا من غيره ولم يقم الدليل على استحالة تكثر اوصاف كماله وتعدد
اسمائه الدالة على صفاته وافعاله بل هو اله واحد ورب واحد وان تكثرت اوصافه
وتعددت اسمائه **فصل** اخبر الناس بمقالات الفلاسفة تحكي اتفاق الحكماء على
ان الله والملائكة في السماء كما اتفقت على ذلك الشرائع وقرر ذلك بطريق عقلي من جنس
تقرير ابن كلاب والحارث المحاسبي وابي العباس القلانسي وابي الحسن الاشعري والقاضي
ابي بكر الباقلاني وابي الحسن بن الزاغوني وغيرهم ممن يقول ان الله فوق العرش وليس
بجسم قال هؤلاء واثبات صفة العلو والفوقية له سبحانه لا يوجب الجسمية بل ولا اثبات
المكان وبنى الفلاسفة ذلك على ما ذكره ابن رشد ان المكان هو السطح الباطن من الجسم
الحاوي الملاقي للسطح الظاهر من الجسم المحوي فمكان الانسان عندهم هو باطن الهواء
المحيط به وكل سطح باطن فهو مكان للسطح الظاهر مما يلاقيه ومعلوم انه ليس وراء
الاجسام سطح جسم باطن يحوي شيئا فلا مكان هناك اذ لو كان هناك مكان حاو
لسطح الجسم لكان الحاوي جسما وبهذا قال فاذا قام البرهان على وجود موجود
في هذه الجهة فواجب ان يكون غير جسم فالذي يمتنع وجوده هناك هو وجود
جسم لا وجود ما ليس بجسم وقرر امكان ذلك كما قرر اثباته بما ذكره من انه لا بد من نسبة
بينه وبين العالم المحسوس فيجب ان يكون في جهة العلو والذي يمكن منازعة
منه الفلاسفة والجهمية والمعتزلة له ان يقولوا لا يمكن ان يوجد هناك شيء
لا جسم ولا غير جسم اما غير الجسم فلما ذكروا واما الجسم فلان تسميته مشارا اليه
بانه هناك يستلزم ان يكون جسما ونحن نقول هؤلاء المثبتون

كذا

لمن

لمن ينازعهم في ذلك وجود موجود قائم بنفسه ليس وراء اجسام العالم ولا داخلا في
العالم اما ان يكون ممكنا او لا يكون فان لم يكن ممكنا بطل قولكم وان كان ممكنا فوجود
موجود وراء اجسام العالم وليس بجسم اولى بالجواز ثم اذا عرضنا على العقل وجود موجود
قائم بنفسه لا في العالم ولا خارجا عنه ولا يشار اليه وعرضنا عليه وجود موجود
يشار اليه فوق العالم ليس بجسم كان انكار العقل للاول اعظم وامتناعه فيه اظهر
من انكاره للثاني وامتناعه فيه فان كان حكم العقل في الاول مقبولا وجب قبول
الثاني وان كان الثاني مردودا وجب رد الاول ولا يمكن العقل الصريح ان يقبل
الاول ويرد الثاني ابدا **فصل** في انه سبحانه لو لم تقبل الاشارة
الحسية اليه كما اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم حسا باصبعه بمشهد الجمع الاعظم وقبل
ممن شهد لها بالايمان الاشارة الحسية اليه فاما ان يقال لا تقبل الاشارة
المعنوية فقط ولا يقبلها ايضا كما لا يقبل الحسية فان لم يقبل لا هذه ولا هذه
فهو عدم محض بل العدم المقيد المضاف يقبل الاشارة المعنوية دون الحسية
لا لزام ان يكون معنى من المعاني لا ذاتا خارجية وهذا مما لا حيلة في دفعه
فمن انكر جواز الاشارة الحسية اليه فلا بد له من احد امرين اما ان يجعله معدوما
او معنى من المعاني لا ذاتا قائمة بنفسها الوجه الثامن والاربعون
ان من اعجب العجب ان هؤلاء الذين فروا من القول بعلو الله واستوائه على
عرشه خشية التشبيه والتجسيم قد اعترفوا بانهم لا يمكنهم اثبات الصانع الا بنوع
من التشبيه والتمثيل كما قال الآمدي في مسألة حدوث الاجسام لما ذكر
شبه القائلين بالقدم قال الوجه العاشر لو كان العالم محدثا فمحدثه اما ان يكون
مساويا له من كل وجه او مخالفا له من كل وجه او مماثلا له من وجه ومخالفا له من وجه
فان كان الاول فهو حادث والكلام فيه كالكلام في الاول ويلزم التسلسل
الممتنع وان كان الثاني فالمحدث له ليس بموجود والا لما كان مخالفا له من كل وجه
وهو خلاف الفرض واذا لم يكن موجودا امتنع ان يكون مفيدا للوجود وان كان الثالث
فمن جهة ما هو مماثل للحادث يجب ان يكون حادثا والكلام فيه كالاول
وهو التسلسل المحال وهذه المحالات انما نشأت من القول بكونه محدثا

بيان
وهو خلاف الفرض
واذا لم يكن موجودا

للعالم قال والجواب عن هذه الشبهة ان المختار من اقسامها انما هو القسم الثالث ولا يلزم
من كون القديم مماثلا للمحدث من وجه ان يكون مماثلا للحادث من جهة كونه حادثا
بل لا مانع من الاختلاف بينهما في صفة القدم والحدوث وانما تماثلا بامر اخر وهذا كالسواد
والبياض يختلفان من وجه دون وجه لاستحالة اختلافهما من كل وجه والا لما اشتركا
في العرضية والكونية والحدوث واستحالة تماثلهما من كل وجه والا كان السواد بياضا
ومع ذلك فما لزم من مماثلة السواد للبياض من وجه ان يكون مماثلا له في صفة البياضية
فيقال يا لله العجب هلا طردتم هذا الجواب في اثبات علوه على خلقه واستوائه على
عرشه واثبات صفات كماله كلها واجبتم بهذا الجواب من قال لكم من المعطلة والنفاة
لو كان له صفات لزم مماثلته للمخلوق ولما لا تقنعون من اهل السنة المثبتين
لصفات كماله بمثل هذا الجواب الذي اجبتم به من انكر حدوث العالم بل اذا اجابوكم
به قلبتم لهم ظهر المجن وصرحتم بتكفيرهم وتبديعهم واذا اجبتم انتم به بعينه كنتم موحدين
فصل قال هل للرب ماهية متميزة عن سائر الماهيات يختص بها
لذاته ام تقولون لا ماهية له فان قلتم بالثاني كان هذا انكارا له وجحودا وجعله
وجودا مطلقا لا ماهية له وان قلتم بل له ذات مخصوصة وماهية متميزة
عن سائر الذوات والماهيات قيل لكم فماهيته وذاته غير متناهية بل ذاهبة
في الابعاد الى غير نهاية ام متناهية فان قلتم بالاول لزم منه محالات غير واحدة
وان قلتم بالثاني بطل قولكم ولزم اثبات المباينة والجهة وهذا لا محيد عنه
وان قلتم لا نقول له ماهية ولا ليست له ماهية قيل لا يليق بالعقول الخالفة
لما جاءت به الرسل الا هذا المحال والباطل وان قلتم بل له ذات مخصوصة
وماهية متميزة عن سائر الماهيات ولا نقول انها متناهية ولا غير متناهية
لانها لا تقبل واحدا من الامرين قيل التناهي وعدم التناهي متقابلان
تقابل السلب والايجاب فلا واسطة بينهما كما لا واسطة بين الوجود والعدم
والقدم والحدوث والسبق والمقارنة والقيام بالنفس والقيام بالغير
وتقدير قسم اخر لا يقبل واحدا من الامرين تقدير ذهني يفرضه الذهن كما يفرض
سائر المحالات ولا يدل ذلك على وجوده في الخارج ولا امكانه الا ترى ان قائل القول

التقسيم

التقسيم يقتضي ان المعلوم اما قديم واما حادث واما لا قديم ولا
حادث كان التقسيم ذهنيا لا خارجيا وان سلب النقيضين في ذلك كله في الاحالة
كاثبات النقيضين فصل قال ذاته سبحانه اما ان تكون قابلة للعلو
على العالم او لا تكون قابلة فان كانت قابلة وجب وجود المقبول لانه صفة كمال
والا لم تقبله لان قبولها لذلك هو من لوازمها كقبول الذات للعلم والحياة والقدرة
والسمع والبصر فوجد هذا لازما للذات ضرورة لانها اذا قبلته فلو لم تتصف به اتصفت
بضده وهو نقص يتعالى ويتقدس عنه وان لم تكن قابلة للعلو لزم ان يكون قابل العلو
اكمل منها لان ما يقبل ان يكون عاليا وان لم يكن عاليا اكمل ممن لا يقبل العلو
وما قبله وكان عاليا اكمل من قبله ولم يكن عاليا فالمراتب ثلاثة ادناها ما لا يقبل
العلو واعلاها ما قبله واتصف به والذي يوضح ذلك ان ما لا يقبل ان يكون فوق غيره
ولا عاليا عليه اما ان يكون عرضا من الاعراض لا يقوم بنفسه ولا يقبل ان يكون عاليا
على غيره واما ان يكون امرا عدميا لا يقبل ذلك واما اثبات ذات متصفة قائمة بنفسها
بالسمع والبصر والقدرة والحياة والارادة والعلم والفعل ومع ذلك لا تقبل
ان تكون عالية على غيرها فهذا بامكان ان تصوره قبل التصديق بوجوده وليس مخ
فرادى عن الكلية الا الكليات وكلاهما وجوده ذهني لا وجود له في الخارج والا
فهاله وجود خارجي وهو قائم بنفسه له ذات يختص بها عن سائر الذوات
موصوف بصفات الحي الفعال لا يمكن الحاقه بالكليات والمجردات التي هي
خيالات ذهنية لا امور خارجية وقد اعترف المتكلمون بان وجود الكليات
والمجردات انما هو في الاذهان لا في الاعيان فصل قال الجهمية
المعطلة معترفون بوصفه تعالى بعلو القهر وعلو القدر وان ذلك كمال لا نقص
وانه من لوازم ذاته فيقال ما اثبتم به هذين النوعين من العلو والفوقية
هو بعينه حجة خصومكم عليكم في اثبات علو الذات له سبحانه وما نفيتم به
علو الذات يلزمكم ان تنفوا به ذينك الوجهين من العلو فاحد الامرين
لازم لكم ولا بد اما ان تثبتوا له سبحانه العلو المطلق من كل وجه ذاتا وقهرا
وقدرا واما ان تنفوا ذلك كله فانكم انما نفيتم علو ذاته سبحانه بناء على

على لزوم التجسيم وهو لازم فيما اثبتموه من وصف العلو فان الذات العالية التي لغيرها هي
اعلا قدرا من غيرها ان لم يعقل كونها غير جسم لزمكم التجسيم وان عقل كونه غير جسم فكيف
لا يعقل ان تكون الذات العالية على ساير الذوات غير جسم وكيف لزم التجسيم من هذا العلو
ولم يلزم من ذلك العلو فان قلتم لان هذا العلو يستلزم تميز شي عن شي منه قيل لكم
في الذهن او في الخارج فان قلتم في الخارج كذبتم وافتريتم واضحكتم عليكم العقلا
وان قلتم في الذهن فهو لازم لكل من اثبت لهذا العالم ربا خالقا ولا خلاص من ذلك
الا بانكار وجوده راسا يوضحه ان الفلاسفة لما اوردوا عليكم هذه الحجة بعينها في نفي
الصفات اجبتم عنها بان قلتم واللفظ للرازي في نهايته فقال فقوله يلزم من اثبات
الصفات وقوع الكثرة في الحقيقة الالهية فتكون تلك الحقيقة ممكنة قلنا ان عنيتم به
احتياج تلك الحقيقة الى سبب خارجي فلا يلزم احتياج تلك الصفات الى الذات
الواجبة لذاتها وان عنيتم به توقف الصفات في ثبوتها على تلك الذات المخصوصة فذلك
ما يلزمه فاين المحال قال وايضا فعندكم الاضافات صفات وجودية في الخارج
فيلزمكم ما الزمتمونا في الصفات في الصور المرتسمة في ذاته من المعقولات قال
ومما يحقق فساد قول الفلاسفة انهم قالوا ان الله عالم بالكليات وقالوا ان العلم
بالشي عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم وقالوا ان صورة المعلومات
موجودة في ذات الله حتى ان ابن سينا قال ان تلك الصفة اذا كانت غير داخلة
في الذات كانت من لوازم الذات ومن كان هذا مذهبه كيف يمكنه ان
ينكر الصفات فاذن في الجملة فلا فرق بين الصفاتية وبين الفلاسفة الا ان الصفاتية
يقولون ان الصفات قائمة بالذات والفلاسفة يقولون هذه الصفات الصور العقلية
عوارض متقومة بالذات والذي يسميه الصفاتية صفة يسميه الفلسفي عارضا
والذي يسميه الصفاتي قياما يسميه الفيلسوف قواما ومتقوما ولا فرق الا
في العبارات والا فلا فرق في المعنى هذا لفظه فيقول له مثبت العلو هكذا نقول
منا بهذا الجواب بعينه حتى قلت يلزم من علوه ان يتميز منه شي عن شي
ويلزم وقوع الكثرة في الحقيقة الالهية فتكون قد وافقت السمع ونصوص
الانبيا وكتب الله كلها وادلة العقول والفطر الصحيحة واجماع اهل السنة

قاطبة

قاطبة **فصل** هذه الحجة العقلية القطعية وهي الاحتجاج بكون الرب قائما
بنفسه على كونه مباينا للعالم وذلك ملزوم لكونه فوقه عاليا عليه بالذات لما كانت
حجة صحيحة لا يمكن احد مدافعتها وكانت مما ناظر بها الكرامية لابي اسحق
الاسفرائني فر ابو اسحق الى كون الرب قائما بنفسه بالمعنى المعقول وقال لا
نسلم انه قائم بنفسه الا بمعنى انه غني عن المحل فجعل قيامه بنفسه وصفا عدميا
لا ثبوتيا وهذا لازم لساير المعطلة النفاة لعلوه ومن المعلوم ان كون الشي
قائما بنفسه ابلغ من كونه قائما بغيره واذا كان قيام العرض بغيره يمتنع ان يكون
عدميا بل وجوديا فقيام الشي بنفسه احق ان لا يكون امرا عدميا بل وجوديا
واذا كان قيام المخلوق بنفسه صفة كمال وهو مفتقر بالذات الى غيره فقيام الغني
بذاته بنفسه احق واولى **فصل** القيام بالنفس صفة كمال فالقائم
بنفسه اكمل ممن لا يقوم بنفسه ومن كان غناه من لوازم ذاته فقيامه بنفسه
من لوازم ذاته وهذه حقيقة قيوميته سبحانه وهو الحي القيوم والقيوم القايم
بنفسه المقيم لغيره فمن انكر قيامه بنفسه بالمعنى المعقول فقد انكر قيوميته
واثبت له قياما بالنفس يشاركه فيه العدم المحض بل جعل قيوميته امرا عدميا
لا وصفيا ثبوتيا وهي عدم الحاجة الى المحل ومعلوم ان العدم لا يحتاج الى المحل
وايضا فانه يقال له ما تعني بعدم الحاجة الى المحل اتعني به الامر المعقول
من قيام الشي بنفسه الذي يفارق به العرض القايم بغيره ام تعني به امرا اخر
فان عنيت به الاول فهو المعنى المعقول والدليل قايم والالزام صحيح وان
عنيت به امرا اخر فاما ان يكون وجوديا او ~~فاما ان يكون~~ عدميا فان كان
عدميا والعدم لا شي كاسمه فتعود قيوميته سبحانه الى لا شي وان عنيت به
امرا وجوديا غير المعنى المعقول الذي تعقله الخاصة والعامة فلا بد من بيانه لينظر
فيه هل يستلزم المباينة ام لا **فصل** كل من اقر بوجود رب للعالم مدبر له
لزمه الاقرار بمباينته لخلقه وعلوه عليهم وكل من انكر مباينته وعلوه لزمه انكاره
وتعطيله فهاتان دعويان في جانب النفي والاثبات اما الدعوى الاولى
فانه اذا اقر بالرب فاما ان يقر بان له ذاتا وماهية مخصوصة اولا

فان لم يقر

بلغ

بذلكم يقر بالرب فان ربا لا ذات له ولا ماهية له سواه هو والعدم وان اقر بان له
ذاتا مخصوصة وماهية فاما ان يقر بتعينها او يقول انها غير معينة فان قال انها
غير معينة كانت خيالا في الذهن لا في الخارج فانه لا يوجد في الخارج الا معين
لا سيما وتلك الذات اولى من تعيين كل معين فانه يستحيل وقوع الشركة فيها
وان يوجد لها نظير فتعين ذاته سبحانه واجب واذا اقر بانها معينة لا كلية
والعالم المشهود معين لا كلي لزم قطعا مباينة احد المتعينين للاخر واذا لم يباينه
لم يعقل تميزه عنه وتعينه فان قيل هو يتعين بكونه لا داخلا فيه ولا خارجا عنه
قيل هذا والله حقيقة قولكم وهو عين المحال وهو تصريح منكم بانه لا ذات له
ولا ماهية تخصه فانه لو كان له ماهية تخصه بها لكان تعينه لماهيته وذاته
المخصوصة وانتم انما جعلتم تعينه بامر عدمي محض ونفي صرف وهو كونه لا داخل العالم
ولا خارجا عنه وهذا التعيين لا يقتضي وجوده مما يصح على العدم المحض وايضا
فالعدم المحض لا يعين المتعين فانه لا شيء وانما يعينه ذاته المخصوصة وصفاته
فلزم قطعا من اثبات ذاته تعين تلك الذات بعينها ومن تعينها مباينتها
للمخلوقات ومن المباينة العلو عليها لما تقدم من تقريره وصح مقتضى العقل والنقل
والفطرة ولزم من صحة هذه الدعوى صحة الدعوى الثانية وهي ان من انكر مباينته
للعالم وعلوه عليه لزمه انكار ربوبيته وكونه الها للعالم

فصل

ثبت بالعقل امكان رؤيته تعالى وبالشرع وقوعها في الآخرة فاتفق الشرع
والعقل على امكان الرؤية ووقوعها فان الرؤية امر وجودي لا يتعلق الا
بموجود وما كان اكمل وجودا كان احق ان يرى فالباري سبحانه احق
ان يرى من كل ما سواه لان وجوده اكمل من كل موجود سواه يوضحه
ان تعذر الرؤية اما لخفاء المرئي واما لآفة وضعف في الرائي والرب سبحانه
اظهر من كل موجود وانما تعذرت رؤيته في الدنيا لضعف القوة الباصرة
عن النظر اليه فاذا كان الرائي في دار البقاء كانت قوة الباصرة في غاية
القوة لانها دائمة فقويت على رؤيته تعالى واذا جاز ان يرى فالرؤية
المعقولة

المعقولة له عند جميع بني آدم عربهم وعجمهم وتركهم وسائر طوائفهم ان يكون المرئي مقابلا
للرائي مواجها له مباينا عنه لا تعقل الامم رؤية غير ذلك واذا كانت الرؤية مستلزمة
لمواجهة الرائي ومباينة المرئي لزم ضرورة ان يكون مرئيا له من فوقه او من تحته
او عن يمينه او عن شماله او خلفه او امامه وقد دل النقل الصريح على انهم انما يرونه سبحانه
من فوقهم لا من تحتهم كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا اهل الجنة في نعيمهم اذ سطع
لهم نور فرفعوا رؤوسهم فاذا الجبار جل جلاله قد اشرف عليهم من فوقهم وقال
يا اهل الجنة سلام عليكم ثم قرأ سلام قولا من رب رحيم ثم يتوارى عنهم وتبقى
رحمته وبركته عليهم في ديارهم فلا يجتمع الاقرار بالرؤية وانكار الفوقية والمباينة
ولهذا الجهمية المغل تنكر علوه على خلقه ورؤية المؤمنين له في الآخرة ومخانيثهم
يقرون بالرؤية وينكرون العلو وقد ضحك جمهور العقلاء من القائلين بان الرؤية
تحصل من غير مواجهة للمرئي ومباينته وهذا رد لما هو مركوز في الفطر والعقول
قال المنكرون الانسان يرى صورته في المرآة وليست صورته في جهة منها قال
العقلاء هذا تلبيس فانه انما يرى خيال صورته وهو عرض منطبع في الجسم الصقيل
وهو في جهة منها ولا يرى حقيقة صورته القائمة به والذين قالوا يرى من غير
مقابلة ولا مباينة قالوا المصحح للرؤية في الوجود وكل موجود يصح ان يرى
فالتزموا رؤية الاصوات والروائح والعلوم والارادات والمعاني كلها
وجواز اكلها وشربها وشمها ولمسها فهذا منتهى عقولهم الوجه التاسع
والاربعون ان من ادعى معارضة الوحي بعقله لم يقدر الله حق قدره وقد
ذم الله سبحانه وتعالى من لم يقدره حق قدره في ثلاثة مواضع من كتابه
احدها قوله وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء
الثاني قوله تعالى يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من
دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه
منه ضعف الطالب والمطلوب ما قدروا الله حق قدره ان الله لقوي عزيز
الثالث قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة
فاخبر انه لم يقدره حق قدره من انكر ارساله للرسل وانزاله الكتب عليهم

فهذا حقيقة قول من قال انه لا يتكلم ولم ينزل له الى الارض كلام ومعلوم ان هذا الانكار
لكمال ربوبيته وحقيقة الهيته وحكمته ورحمته ولم يقدره حق قدره من عبد الها
غيره ولم يقدره حق قدره من جحد صفات كماله وقد وصف سبحانه نفسه بانه العلي
العظيم فحقيقة قول النفاة المعطلة انه ليس بعلي ولا عظيم فانهم يردون علوه وعظمته
الى مجرد امر معنوي كما يقال الذهب اعلى واعظم من الفضة وقد صرحوا بذلك وقالوا
معناه علي القدر عظيم القدر قال شيخنا فيقال لهم اتريدون انه في نفسه
علي الذات عظيم القدر وان له في نفسه قدرا عظيما ام تريدون ان عظمته
وقدره في النفوس فقط فان اردتم الاول فهو الحق الذي دل عليه الكتاب
والسنة والعقل واذا كان في نفسه عظيم القدر فهو في قلوب الخلق كذلك
فلا يحصي احد ثناء عليه بل هو كما اثنى على نفسه ولا يقدر احد قدره ولا يعلم
عظم قدره الا هو وتلك صفة يمتاز بها ويختص بها عن خلقه كما قال الامام احمد
لما قالت الجهمية انه في المخلوقات نحن نعلم مخلوقات كثيرة ليس فيها من عظم الرب شيء
وان اضفتم ذلك الى مجرد تعظيم القلوب له من غير ان يكون هناك صفات ثبوتية
وقدر عظيم يختص به فذلك اعتقاد لا حقيقة وصاحبه قد عظمه بان اعتقد فيه
عظمة لا حقيقة لها وذلك اعتقاد يضاهي اعتقاد المشركين في الهتهم وان قالوا
بل نريد معنى ثالثا لا هذا ولا هذا وهو انه له في نفسه قدرا يستحقه لكنه قدر
معنوي قيل لهم اتريدون ان له حقيقة عظيمة يختص بها عن غيره وصفات عظيمة
يتميز بها وذاتا عظيمة يختص بها يمتاز بها عن الذوات وماهية اعظم من كل
ماهية ونحو ذلك من المعاني المعقولة فذلك امر وجودي محقق واذا اضيف ذلك
الى الرب كان بحسب ما يليق به ولا يشركه فيه المخلوق فهو في حق الخالق قدر يليق
بعظمته وجلاله وفي حق المخلوق قدر يناسبه كما قال تعالى قد جعل الله لكل شيء
قدرا فما من مخلوق الا وقد جعل الله له قدرا يخصه والقدر يكون علميا ويكون
عينيا فالاول هو التقدير العلمي وهو تقدير الشيء في العلم واللفظ والكتاب كما يقدر
العبد في نفسه ما يريد ان يقوله ويكتبه ويفعله فيجعل له قدرا ومن هذا تقدير الله سبحانه

لمقادير

لمقادير الخلق في علمه وكتابته قبل تكوينها ثم كونها على ذلك القدر الذي علمه وكتبه
والقدر الالهي نوعان احدهما في العلم والكتابة والثاني خلقها وبرؤها
وتصويرها بقدرته التي يخلق بها الاشياء والخلق يتضمن الابداع والتقدير
جميعا والعباد لا يقدرون الخالق قدره والكفار منهم لا يقدرونه حق قدره ولهذا
لم يذكر ذلك سبحانه الا في حقهم كما قال تعالى وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما
انزل الله على بشر من شيء وهذا انما وصف به الذين لا يؤمنون بجميع كتبه المنزلة
من المشركين واليهود وغيرهم وقال تعالى وما قدروا الله حق قدره ولم يقل وما
قدر الله حق قدره فان قدره هو الحق الذي لقدره فهو حق عليهم لقدره سبحانه
فجحدوا ذلك الحق وانكروه وما قاموا بذلك الحق معرفة ولا اقرارا ولا عبودية
وذلك انكار لبعض قدره من صفات كماله وافعاله كجحودهم انه يتكلم او يعلم الجزئيات
او يقدر على احداث فعل فشبهات منكري الرسالة ترجع الى ذلك فمن اقر بما
ارسل به رسله وانه عالم متكلم بكتبه التي انزلها عليهم قادر على الارسال
فقد قدره حق قدره من هذا الوجه وان لم يقدره حق قدره مطلقا ولما
كان اهل العلم والايمان قد قاموا في ذلك بحسب قدرتهم وطاقتهم التي
اعانهم بها ووفقهم بها للمعرفة وعبادته وتعظيمه لم يتناولهم هذا الوصف
فان التعظيم له سبحانه المعرفة والعبادة ووصفه بما وصف به نفسه
قد امر به عباده واعانهم عليه ورضي منهم بما قدروه من ذلك وان كانوا
لا يقدرونه حق قدره ولا يقدر احد من العباد قدره فانه اذا كانت السموات
السبع في يده كالخردلة في يد احدنا والارضون السبع في يده الاخرى كذلك
فكيف يقدره حق قدره من عبد معه غيره وجعل له ندا او انكر صفاته وافعاله
بل كيف يقدره حق قدره من انكر ان يكون له يدان فضلا عن ان يقبض بهما
شيئا فلا يد عند المعطلة ولا قبض في الحقيقة وانما ذلك مجاز وقد شرع الله
لعباده ذكر هذين الاسمين العلي العظيم في الركوع والسجود كما ثبت في
الصحيح لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال النبي صلى الله عليه وسلم
اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم

وهو سبحانه كثيرا ما يقرن في وصفه بين هذين الاسمين كقوله وهو العلي العظيم وقوله
وهو العلي الكبير وقوله عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال فيثبت بذلك علوه
على مخلوقاته وعظمته والعلو رفعته والعظمة قدره ذاتا ووصفا والمقصود
ان هؤلاء المعارضين بين الوحي والعقل انما يدلون بنفي التشبيه والتمثيل ويجعلونه
جنة لتعطيلهم فانكروا علوه وكلامه وتكليمه وغير ذلك مما اخبر به عن نفسه واخبر به
رسوله صلى الله عليه وسلم حتى آل ذلك بعضهم الى نفي
ذاته وماهيته خشية التشبيه وقالوا هو وجود محض لا ماهية له ونفى آخرون
وجوده بالكلية خشية التشبيه وقالوا يلزمنا في الوجود ما يلزم مثبتي الصفات
والكلام والعلو فنحن نسد الباب بالكلية فينبغي ان يعلم في هذا قاعدة عظيمة
نافعة جدا وهي ان نفي التشبيه والمثل والنظير ليس في نفسه صفة مدح ولا كمال
ولا يمدح به المنفي عنه ذلك بمجرده فان العدم المحض الذي هو اخس المعلومات
وانقصها ينفى عنه الشبه والمثل والنظير ولا يكون ذلك كمالا ولا مدحا الا
اذا تضمن كون من نفي عنه ذلك قد اختص من صفات الكمال بصفات باين بها
غيره وخرج بها عن ان يكون له فيها نظير او مثل فهو لتفرده بها عن غيره
صح ان ينفى عنه الشبه والمثيل ولا يقال لمن لا سمع له ولا بصر ولا حياة ولا علم
ولا كلام ولا فعل ليس له مثل ولا شبه ولا نظير الا في باب الذم والعيب
هذا الذي عليه فطر الناس وعقولهم واستعمالهم في المدح والذم كما قيل شعر
ليس كمثل الفتى زهير خلق يساويه في الفضايل وقال الفرزدق
فما مثله في الناس الا مملكا ابو امه حي ابوه يقاربه اي فما مثله في الناس
حي يقاربه الا مملك هو اخوه فعكس المعطلة المعنى فجعلوا ليس كمثله شيء
جنة يتترسون بها لنفي علو الله سبحانه على عرشه وتكليمه لرسله واثبات صفات كماله
ومما ينبغي ان يعلم ان كل سلب ونفي لا يتضمن اثباتا فان الله لا يوصف به
لانه عدم محض ونفي صرف لا يقتضي مدحا ولا كمالا ولهذا كان تسبيحه وتقديسه
مستلزما لعظمته ومتضمنا لصفات كماله والا فالمدح بالعدم المحض

كلا مدح

بلغ

كلا مدح ولهذا كان عدم السنة والنوم مدحا وكمالا في حقه لتضمنه او استلزامه
كمال حياته وقيوميته ونفي اللغوب عنه كمالا لاستلزامه كمال قدرته وقوته
ونفي النسيان عنه كمالا لتضمنه كمال علمه وكذلك نفي عزوب شيء عنه ونفي الصاحبة
والولد كمالا لتضمنه كمال غناه وتفرده بالصمدية والملك والربوبية وان من في السموات
والارض عبيد له وكذلك نفي الكفو والسمي والمثل عنه كمالا لانه مستلزم ثبوت
جميع اوصاف الكمال له على اكمل الوجوه واستحالة ان يشاركه فيها فالذين
يصفونه بالسلوب من الجهمية والفلاسفة لم يعرفوه من الوجه الذي عرفته به
الرسل وعرفوا به الخلق وهو الوجه الذي يحمد به ويعرف به عظمته وجلاله وانما
عرفوه من الوجه الذي يقودهم الى تعطيل العلم والمعرفة والايمان به لعدم
اعتقادهم الحق وحقيقة امرهم انهم لم يثبتوا له عظمة الا ما تخيلوه في نفوسهم
من السلوب والنفي الذي لا عظمة فيه ولا مدح فضلا عن ان يكون كمالا بل ما
اثبتوه مستلزما لنفي ذاته راسا واما الصفاتية الذين يؤمنون ببعض
ويجحدون بعضا فاذا اثبتوا علما وقدرة وارادة وغيرها تضمن ذلك اثبات
ذات تقوم بها هذه الصفات وتتميز بحقيقتها وماهيتها سواء سموه قدرا
او لم يسموه فان لم يثبتوا ذاتا متميزة بحقيقتها وماهيتها كانوا قد اثبتوا
صفات بلا ذات كما اثبت اخوانهم ذاتا بغير صفات واثبتوا اسماء بلا معان
وذلك كله مخالف لصريح العقول فلا بد من اثبات ذات مختصة لها
الاسماء الحسنى والا فاسماء فارغة لا معنى لها لا توصف بحسن فضلا عن
كونها احسن من غيرها يوضحه الوجه الحادي والخمسون ان الله سبحانه
قرن بين هذين الاسمين الدالين على علوه وعظمته في آخر آية الكرسي وفي
سورة الشورى وفي سورة الرعد وفي سورة سبا في قوله ماذا قال ربكم
قالوا الحق وهو العلي الكبير ففي آية الكرسي ذكر الحياة التي هي اصل جميع الصفات
وذكر معها قيوميته المقتضية لدوامه وبقائه وانتفاء الآفات جميعها عنه
من النوم والسنة والعجز وغيرها ثم ذكر كمال ملكه ثم عقبه بذكر وحدانيته
في ملكه ثم عقبه بانه لا سبيل للخلق الى علم شيء من الاشياء الا بعد مشيئته لهم
وانه لا يشفع عنده احد الا باذنه ثم ذكر سعة علمه واحاطته

ان يعلوه ثم ذكر سعة كرسيه منبها به على سعته سبحانه وعظمته وعلوه وذلك
توطئة بين يدي علوه وعظمته ثم اخبر عن كمال اقتداره وحفظه للعالم العلوي
والسفلي من غير اكتراث ولا مشقة ولا تعب ثم ختم الاية بهذين الاسمين
الجليلين الدالين على علو ذاته وعظمته في نفسه وقال في سورة طه
يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما وقد اختلف في تفسير الضمير
في به فقيل هو الله سبحانه اي ولا يحيطون بالله علما وقيل هو ما بين ايديهم وما
خلفهم فعلى الاول يرجع الى المعلوم وهذا القول يستلزم الاول من غير عكس لانهم
اذا لم يحيطوا ببعض معلوماته المتعلقة بهم فان لا يحيطوا علما به سبحانه اولى
وكذلك الضمير في قوله ولا يحيطون بشيء من علمه يجوز ان يرجع الى الله ويجوز ان
يرجع الى ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علم ذلك الا بما شاء
فعلى الاول يكون المصدر مضافا الى الفاعل وعلى الثاني يكون مضافا الى
المفعول والمقصود انه لو كان العلي العظيم انما يريد به اتصافه بالعلم والقدره
والملك ومواضع ذلك كان تكريرا فان ذكره مفصلا ابلغ من الدلالة عليه
بما لا يفهم الا بكلفة وكذلك اذا قيل ان علوه وعظمته مجرد كونه اعظم من مخلوقاته
وافضل منها فهذا هضم عظيم لهاتين الصفتين العظيمتين وهذا لا يليق
ولا يحسن ان يذكر ويخبر به عنه الا في معرض الرد لمن ساوى بينه وبين
غيره في العبادة والتاله كقوله تعالى قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى
الله خير اما يشركون وقول يوسف الصديق ءارباب متفرقون خير ام الله
الواحد القهار فهذا السياق يقال في مثله ان الله خير مما سواه واما بعد
ان يذكر مالك الكائنات وتعالى مع ذلك انه افضل من مخلوقاته واعظم من
مصنوعاته فهذا ينزه عنه كلامه وانما يليق هذا بهؤلاء الذين يجعلون
مثل السوء في كلامه ويجعلون ظاهره كفرا تارة وضلالة اخرى وتارة
تجسيما وتشبيها ويقولون فيه ما لا يرضى احدنا ان يقوله في كلامه فصل
في ذكر حجة الجهمي على انه سبحانه لا يرضى ولا يغضب ولا يحب ولا يسخط ولا يفرح

والجواب

والجواب عنها احتج الجهمي على امتناع ذلك عليه بان هذا انفعال وتاثر عن العبد
والمخلوق لا يؤثر في الخالق فلو اغضبه او فعل ما يفرح به لكان المحدث قد اثر في
القديم تلك الكيفيات وهذا محال وهذه الشبهة من جنس شبههم التي تدهش
السامع اول ما تطرق سمعه وتاخذ منه وتروعه كالسحر الذي يدهش الناظر
اول ما يراه والجواب من وجوه احدها ان الله تعالى خالق كل شيء وربه ومليكه
وكل ما في الكون من اعيان وافعال وحوادث فهي بمشيئته وتكوينه فما شاء كان
وما لم يشأ لم يكن فصفتان لا تخصيص فيهما بوجه من الوجوه وكل ما يشاهده
فانما شاءه لحكمة اقتضاها حمده ومجده وحكمته البالغة اوجبت كل ما في الكون
من الاسباب والمسببات فهو سبحانه خالق الاسباب التي ترضيه وتغضبه
وتسخطه وتفرحه والاشيا التي يحبها ويكرهها سبحانه خالق ذلك كله فالمخلوق
اضعف واعجز ان يؤثر فيه بل هو الذي خلق ذلك كله على علمه بانه يحب
هذا ويرضى هذا ويبغض هذا ويسخط به ويفرح بهذا فما اثر فيه غيره
بوجه من الوجوه الثاني ان التاثير لفظ فيه اشتباه واجمال اتريد به
ان غيره لا يعطيه كمالا لم يكن له ولا يوجد فيه صفة كان فاقدها فهذا
معلوم بالضرورة ام تريد ان غيره لا يسخطه ولا يغضبه ولا يفعل ما يفرح
به او يحبه او يكرهه او نحو ذلك فهذا غير ممتنع وهو اول المسئلة وليس معك
في نفيه الا مجرد الدعوى بتسمية ذلك تاثيرا في الخالق وليس الشان في الاسما
انما الشان في المعاني والحقايق وقد قال تعالى ذلك بانهم اتبعوا ما اسخط الله
وكرهوا رضوانه وقال النبي صلى الله عليه وسلم لابي بكر في اهل الصفة لان كنت
اغضبتهم لقد اغضبت ربك الثالث ان هذا يبطل محبته لطاعة المؤمنين
وبغضه لمعاصي المخالفين وهذا معلوم البطلان بالضرورة والعقل والفطر
الانسانية واتفاق اهل الاديان كلهم بل هذا حقيقة دعوة الرسل
بعد التوحيد الرابع ان هذا ينتقض باجابة دعواتهم وسماع اصواتهم ورؤية
افعالهم وحركاتهم فان هذه كلها امور متعلقة بافعالهم فما كان جوابك عنها
في محل الالزام الخامس انه سبحانه اذا كان يحب نورا وتلك الامور المحبوبة لها

لوازم يمتنع وجودها بدونها كان وجود تلك الامور مستلزما للوازمها التي
لا توجد بدونها مثاله محبته للعفو والمغفرة والتوبة فهذه المحبوبات تستلزم
وجود ما يعفو عنه ويغفره ويتوب اليه العبد منه ووجود الملزوم بدون
لازمه محال فلا يمكن حصول محبوباته سبحانه من التوبة والعفو والمغفرة
بدون الذي يتاب منه ويغفره ويعفو عنه ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم
لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم
وهذا هو الذي وردت الاحاديث الصحيحة بالفرح به وهذا المفروح به
يمتنع وجوده قبل الذنب فضلا ان يكون فهذا المفروح به يجب تاخره قطعا
ومثل هذا ما روي ان ادم لما رأى بنيه ورأى تفاوتهم قال يا رب هلا
ساويت بين عبادك قال اني احب ان اشكر ومعلوم ان محبته للشكر
على ما فضل به بعضهم على بعض ولا يحصل ذلك بالتسوية بينهم فان
الجمع بين التسوية والتفضيل جمع بين النقيضين وذلك محال الوجه
الثاني والخمسون ان هذه المعارضة بين العقل والنقل هي اصل كل فساد
في العالم وهي ضد دعوة الرسل من كل وجه فانهم دعوا الى تقديم الوحي
على الاراء والعقول وصار خصومهم الى ضد ذلك فاتباع الرسل قدموا
الوحي على الراي والمعقول واتباع ابليس او نايب من نوابه قدموا
العقل على النقل قال محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتابه الملل
والنحل اعلم ان اول شبهة وقعت في الخليقة شبهة ابليس ومصدرها
استبداده بالراي في مقابلة النص واختياره الهوى في معارضة الراي
واستكباره بالمادة التي خلق منها وهي النار على مادة ادم وهي الطين
وتشعبت عن هذه الشبهة سبع شبهات وصارت مذاهب بدعة
وضلالة وتلك الشبهات مسطورة في شرح الاناجيل الاربعة ومذكورة
في التوراة متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود
والامتناع منه قال كما نقل عنه اني سلمت ان الباري الهي واله الخلق
عالم قادر ولا اسئل عن قدرته ومشيئته وانه اذا اراد شيئا قال له كن فيكون

وهو

وهو حكيم الا انه يتوجه على مساق حكمته اسئلة سبعة اولها قد علم قبل
خلقي اي شيء يصدر عني ويحصل فلم خلقني اولا وما الحكمة في خلقه اياي
الثاني اذ خلقني على مقتضى ارادته ومشيئته فلم كلفني بمعرفته وطاعته وما
الحكمة في التكليف بعد ان لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر بمعصية والثالث
اذ خلقني وكلفني فالتزمت تكليفه بالمعرفة والطاعة فعرفت واطعت فلم كلفني
بطاعة ادم والسجود له وما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص بعد ان لا يزيد
ذلك في طاعتي ومعرفتي والرابع اذ خلقني وكلفني على الاطلاق وكلفني هذا
التكليف على الخصوص فاذا لم اسجد لعنني واخرجني من الجنة وما الحكمة
في ذلك بعد اذ لم ارتكب قبيحا الا قولي لا اسجد الا لك والخامس اذ خلقني
وكلفني مطلقا وخصوصا فلم اطع فلعنني وطردني فلم طرقني الى ادم حتى دخلت
الجنة ثانيا وغررته بوسوستي فاكل من الشجرة المنهي عنها واخرجه من الجنة
معي وما الحكمة في ذلك بعد ان لو منعني من دخول الجنة لاستراح مني ادم وبقي خالدا
في الجنة والسادس اذ خلقني وكلفني عموما وخصوصا ولعنني ثم طرقني الى الجنة
وكانت الخصومة بيني وبين ادم فلم سلطني على اولاده حتى اراهم من
حيث لا يروني وتؤثر فيهم وسوستي ولا يؤثر في حولهم وقوتهم وقدرتهم
واستطاعتهم وما الحكمة في ذلك بعد ان لو خلقهم على الفطرة دون من يحتالهم
عنها فيعيشوا طاهرين سامعين مطيعين كان احرى واليق بالحكمة
السابع سلمت هذا كله خلقني وكلفني مطلقا ومقيدا وحيث لم اطع لعنني
وطردني ومكنني من دخول الجنة وطرقني واذا عملت عملا اخرجني ثم سلطني
على بني ادم فلم اذا استمهلته امهلني فقلت انظرني الى يوم يبعثون فقال
انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وما الحكمة في ذلك بعد ان لو اهلكني
في الحال لاستراح الخلق مني وما بقي شر في العالم اليس بقاء العالم على نظام
الخير خير من امتزاجه بالشر قال فهذه حجتي على ما ادعيته في كل مسألة
قال شارح الانجيل فاوحى الله تعالى الى الملائكة قولوا له انك في مسلمك الاول
اني الهك واله الخلق غير صادق ولا مخلص اذ لو صدقت اني رب العالمين

بلغ

ما حكمت عليه بلم فانا الله لا اله الا انا لا اسئل عما افعل والخلق مسئولون قال هذا
مذكور في التوراة والزبور ومسطور في الانجيل على الوجه الذي ذكرته وكنت برهة
من الزمان اتفكر واقول من المعلوم الذي لا مرية فيه ان كل شبهة وقعت لبني
ادم فانما وقعت من اضلال الشيطان ووساوسه نشات من شبهاته واذا كانت
الشبهات محصورة في سبع عادت كبار البدع والضلال الى سبع ولا يجوز ان تعدوها
شبهة اهل الزيغ والكفر وان اختلفت العبارات وتباينت الطرق فانها بالنسبة
الى انواع الضلالات كالبذور ترجع جملتها الى انكار الامر بعد الاعتراف بالحق والى
الجنوح الى الهوى والراي في مقابلة النص والذين جادلوا هودا ونوحا وصالحا
وابراهيم ولوطا وشعيبا وموسى وعيسى ومحمدا صلوات الله وسلامه عليهم كلهم نسجوا
على منوال اللعين الاول في اظهار شبهاته وحاصلها يرجع الى رفع التكليف
عن انفسهم وجحد اصحاب التكاليف والشرائع عن هذه الشبهة نشا فانه لا فرق
بين قولهم ابشر يهدوننا وبين قوله ااسجد لمن خلقت طينا ومن هذا قوله تعالى
وما منع الناس ان يومنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا
تبين ان المانع من الايمان هو هذا المعنى كما قال المتقدم ما منعك ان تسجد
اذ امرتك قال انا خير منه وقال الاخر من ذريته كما قال المتقدم انا خير من
هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين وكذلك لو تعقبنا اقوال المتاخرين منهم
وجدناها مطابقة لاقوال المتقدمين كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم
تشابهت قلوبهم فما كانوا ليومنوا بما كذبوا به من قبل فاللعين الاول لما
حكم العقل على من لا يحتكم عليه العقل اجرى حكم الخالق في الخلق وحكم الخلق
في الخالق والاول غلو والثاني تقصير فثار من الشبهة الاولى مذاهب الحلولية
والتناسخية والمشبهة والغلاة من الرافضة من حيث غلوا في حق شخص من
الاشخاص حتى وصفوه باوصاف الجلال وثار من الشبهة الثانية مذاهب
القدرية والجبرية والمجسمة حيث قصروا في وصفه تعالى بصفات المخلوقين
والمعتزلة مشبهة الافعال ومشبهة الصفات وكل منهما اعور فان من قال
يحسن منه ما يحسن منا ويقبح منه ما يقبح منا فقد شبه الخالق بالخلق

ومن قال

٤٢١

ومن قال يوصف الباري بما يوصف به الخلق او يوصف الخلق بما يوصف به الباري
فقد اعتزل عن الحق وشنخ القدرية طلب العلة في كل شي وذلك شنخ اللعين الاول
اذ طلب العلة في الخلق اولا والحكمة في التكليف ثانيا والمعاندة في تكليف السجود
لادم ثالثا ثم ذكر الخوارج والمعتزلة والروافض وقال رايت شبهاتهم كلها
نشات من شبهات اللعين الاول واليه اشار اللعين الاول التنزيل بقوله
ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين وقال صلى الله عليه وسلم لتسلكن
سبل الامم قبلكم حذو القذة بالقذة وحذو النعل بالنعل حتى لو دخلوا جحر ضب
لدخلتموه فهذه القصة في المناظرة هي التي نقلها اهل الكتاب ونحن لا نصدقها
ولا نكذبها وكانها والله اعلم مناظرة وضعت على لسان ابليس وعلى كل
حال فلا بد من الجواب عنها سواء صدرت عنه او قيلت على لسانه فلا ريب
انها من كيده وقد اخبر تعالى ان كيد الشيطان كان ضعيفا فهذه الاسئلة
والشبهات من اضعف الاسئلة عند اهل العلم والايمان وان صعب موقعها
عند من اصل اصولا فاسدة كانت سدا بينه وبين ردها وقد اختلفت
طرق الناس في الاجوبة عنها فقال المنجمون وزنادقة الطبائعيين والفلاسفة
لا حقيقة لادم ولا ابليس ولا لشيء من ذلك بل لم يزل الوجود هكذا ولا يزال
نسلا بعد نسل وامة بعد امة وانما ذلك مثال يضرب به لانفعال القوى النفسية
الصالحة لهذا البشر وهذه القوى هي المسماة في الشرائع بالملائكة واستعصت
القوى الغضبية والشهوانية عليه وهي المسماة بالشياطين فعبر عن خضوع القوى
الخيرية الفاضلة بالسجود وعبر عن اباء القوى الشريرة بالاباء والاباء والاستكبار
وترك السجود قالوا والحكمة الالهية اقتضت تركيب الانسان على هذا الوجه
واسكان هذه القوى فيه وانقياد بعضها له واباء بعضها فهذا شان الانسان
ولو كان على غير هذا التركيب لم يكن انسانا قالوا وبهذا تندفع الاسئلة كلها
وانها بمنزلة ان يقال لم احوج الى الاكل والشرب واللباس ولما احوجه اليه

الانسان

فلم جعله يبول ويتغوط ويتمخط ولم جعله يهرم ويمرض ويموت فان هذه الامور من لوازم النشاة الانسانية فهذه الطايفة رفعت القواعد من اصلها وابطلت ادم وابليس والملايكة وردت الامر الى مجرد قوى نفسانية وامور معنوية وقالت الجبرية ومنكروا العلل والحكم هذه الاسئلة انما ترد على من يفعل العلة او غرض او لغاية فاما من لا علة لفعله ولا غاية ولا غرض بل يفعل بلا سبب فانما مصدر مفعولاته محض مشيئته وغايتها مطابقة لعلمه وارادته فيجي فعله على وفق ارادته وعلمه وعلى هذا فهذه الاسئلة فاسدة كلها اذ مبناها على اصل واحد وهو تعليل افعال من لا تعلل افعاله ولا يوصف بحسن ولا قبح عقليين بل الحسن ما فعله وما يفعله فكله حسن لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون قالوا والقبيح والظلم هو تصرف الانسان في ملك غيره فاما تصرف الملك الحق في ملكه من غير ان يكون تحت حجر حاجر او امر امر او نهي ناه فانه لا يكون ظلما ولا قبيحا فرفع هولاء الاسئلة من اصلها والتزموا لوازم هذا الاصل بانه لا يجب على الله شي ولا يحرم عليه شي ولا يقبح منه ممكن وقالت القدرية هذا لا يرد على اصولنا وانما يرد على اصول الجبرية القايلين بان الله تعالى خالق افعال العباد وطاعتهم ومعاصيهم وايمانهم وكفرهم وانه قدر ذلك عليهم قبل ان يخلقهم وعلمه منهم وخلقهم له فخلق اهل الكفر للكفر واهل الفسوق للفسوق وقدر ذلك عليهم وشاءه منهم وخلقه فيهم فهذه الاسئلة واردة عليهم واما نحن فعندنا ان الله تعالى عرضهم للطاعة والايمان واقدرهم عليه ومكنهم منه وسهله لهم واحبه ولكنهم اختاروا لانفسهم الكفر والعصيان والله تعالى لم يكرههم على ذلك ولم يجبلهم عليه ولا شاءه منهم ولا كتبه عليهم ولا قدره ولا خلقهم له ولا خلقه فيهم ولكنها اعمالهم هم لها عاملون وشرورهم هم لها فاعلون فانما خلق ابليس لطاعته وعبادته ولم يخلقه لمعصيته والكفر به وصرح قدماء هذه الفرقة بان الله سبحانه لم يكن يعلم من ابليس حين خلقه انه يصدر منه ما صدر ولو علم ذلك منه لم يخلقه والى متاخروهم ذلك وقالوا بل كان سبحانه عالما به وخلقه امتحانا للعباد ليظهر المطيع له من العاصي

والمومن

يجبلهم صح

والمومن من الكافر وليثيب عباده على معاداته ومحاربته ومعصيته افضل الثواب قالوا والحكمة اقتضت بقاءه حتى تنقضي الدنيا واهلها قالوا وامره بالسجود ليطيعه فيثيبه فاختار لنفسه المعصية والكفر من غير اكراه من الرب ولا الجاء له الى ذلك ولا حال بينه وبين السجود ولا سلطه على ادم وذريته قهرا وقد اعترف عدو الله بذلك حيث يقول وما كان لي عليكم من سلطان وقال تعالى وما كان له عليهم من سلطان قالوا فاندفعت تلك الاسولة وظهر انها ترد على اصول الجبرية لا على اصولنا وقالت الفرقة الناجية حزب الله ورسوله كيف يطمع في الرد على عدو الله من قد شاركه في اصله او في بعض شعبه فان عدو الله اصل معارضة النص بالراي فترتب على تاصيله هذه الاسولة وامثالها فمن عارض النقل بالعقل فهو شريكه من هذا الوجه فلا يتمكن من الرد التام عليه ولهذا لما شاركه زنادقة الفلاسفة والمنجمين والطبايعيين في هذا الاصل انكروا وجوده ووجود ادم والملايكة فضلا عن قصة امره بالسجود وابايه وما ترتب عليه ولما انكرت الجبرية الحكم والتعليل والاسباب عجزوا عن جواب اسولته وسدوا على نفوسهم باب استماعها والجواب عنها وفتحوا باب مكابرة العقول الصحيحة في انكار تحسين العقل وتقبيحه وانكار الاسباب والقوى والطبايع والحكم والغايات المحمودة التي لاجلها يفعل الرب ما يفعله وجوزوا عليه ان يفعل كل شي وان يامر بجميع ما نهى عنه وينهى عن كل ما امر به ولا فرق عندهم البتة بين المامور والمحظور والكل سواء في نفس الامر ولكن هذا صار حسنا بامره لا انه في نفسه وذاته حسن وهذا صار قبيحا بنهيه لا انه في نفسه وذاته قبيح ولما اصلت القدرية انكار عموم قدرة الرب سبحانه ومشيئته لجميع الكاينات واخرجت افعال عبيده خيرها وشرها عن قدرته ومشيئته وخلقه واثبتت لله تعالى شريعة بعقولهم حكمت عليه بها واستحسنت منه ما استحسنته من انفسها واستقبحت منه ما استقبحته من انفسها وعارضة بين الادلة السمعية الدالة على خلاف ما اصلوه وبين العقل لما راموا الرد على عدو الله فعجزوا عن الرد التام عليه وانما يتمكن من الرد عليه كل الرد من تلقى اصوله من مشكاة الوحي ونور النبوة

ولم يؤصل اصلا برايه فاول ذلك انه علم ان هذه الاسولة ليست من كلام الله الذي انزله
على موسى وعيسى مخبرا بها عن عدوه كما اخبر عنه في القران بكثير من اقواله وافعاله
وادخال بعض اهل الكتاب لها في تفسير التوراة والانجيل كما نجد بالمسلمين
من يدخل في تفسير القران كثيرا من الاحاديث والاخبار والقصص التي لا
اصل لها واذا كان هذا في هذه الامة التي هي اكمل الامم علما وعقولا
فما الظن باهل الكتاب والوجه الثاني ان يقال لعدو الله قد ناقضت في
اسولتك ما اعترفت به غاية المناقضة وجعلت ما اسلفت من التسليم
والاعتراف مبطلا لجميع اسولتك متضمنا للجواب عنها قبل ذكرها وذلك انك
قلت رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين الا عبادك
منهم المخلصين فاعترفت بانه ربك وخالقك ومالكك وانك مخلوق له
مربوب تحت اوامره ونواهيه انما شانك ان تتصرف في نفسك تصرف العبد
المامور المنهي المستعبد لاوامر سيده ونواهيه وهذه هي الغاية التي خلقت لها
وهي غاية الخلق وكمال سعادتهم وهذا الاعتراف منك بربوبيته وقدرته
وعزته يتضمن اقرارك بكمال علمه وحكمته وغناه وانه في كل ما امر عليم حكيم
لم يامر عبده لحاجة منه اليه بما امر به عبده ولا نهاه بخلا عليه بما نهاه بل امره
رحمة منه به واحسانا اليه بما فيه صلاحه في معاشه ومعاده وما لا صلاح له الا به
ونهاه عما في ارتكابه فساده في معاشه ومعاده فكانت نعمته عليه بامره ونهيه
من اعظم نعمته عليه بماكله ومشربه ولباسه وصحة بدنه بما لا نسبة بينهما كما قال
سبحانه في اخر فصل مع الابوين يا بني ادم قد انزلنا عليكم لباسا يواري
سواتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من ايات الله لعلهم يذكرون
فاخبر سبحانه ان لباس التقوى وزينتها خير من المال والرياش والجمال
الظاهر فالله تعالى خلق عباده وجمل ظواهرهم باحسن تقويم وجمل بواطنهم
بهدايتهم الى الصراط المستقيم ولهذا كانت صورتك قبل معصية ربك من
احسن الصور وانت مع ملائكته الاكرمين فلما وقع ما وقع جعل قبح صورتك

هوهم

بلغ

وشناعة

وشناعة منظرك مثلا يضرب لكل قبيح كما قال تعالى طلعها كانه رؤوس الشياطين
فهذه اول نقدة تعجلتها من معصيته ولا ريب انك تعلم انه احكم الحاكمين
واعلم العالمين واغنى الاغنيا وارحم الراحمين وانه لم يامر العباد الا بما فعله
خير لهم واصلح وانفع واحسن تاويلا واعظم عائدة من تركه كما انه لم ينههم
الا عما تركه انفع لهم من تركه فامرهم بما امرهم لمصلحة عائدة عليهم كما رزقهم
الطعام والشراب وغيرها من النعم فالسعداء استعملوا امره وشرعه
لحفظ صحة قلوبهم وكمالها وصلاحها بمنزلة استعمالهم رزقه لحفظ صحة
اجسامهم وصلاحها وتيقنوا انه كما لا بقاء للبدن والصحة والصلاح
الا بتناول غذائه الذي جعله الله كذلك لا صلاح للقلب والروح والفلاح ولا
نعيم الا بتناول غذائه الذي جعل له هذا وان الشقي الى طائفة من الناس
انه لا مصلحة للمكلفين فيما امروا به ونهوا عنه ولا منفعة لهم فيه ولا خير
ولا فرق في نفس الامر بين فعل هذا وترك هذا ولكن امروا ونهوا لمجرد الامتحان
والاختبار ولا فرق فلم يومروا بحسن ولم ينهوا عن قبيح بل ليس في نفس الامر
لا حسن ولا قبيح ومن عجيب امرك وامرهم انك اوحيت اليهم هذا فردوا به
عليك فجعلوه جواب اسولتك في حق من يفعل للعلة قد قعدوها كلها وقالوا
انما تتوجه هذه الاسولة في حق من يفعل للعلة او غرض واما من فعله
بريء من العلل والاغراض فلا يتوجه عليه سوال واحد من هذه الاسولة
فان كانت هذه القاعدة حقا فقد اندفعت اسولتك كلها وان كانت
باطلا والحق في خلافها فقد بطلت اسولتك ايضا لما تقدم يوضحه الوجه الثالث
ان نقول لعدو الله اما ان تسلم حكمة الله في خلقه وامره واما ان تجحدها وتنكر
فان سلمتها وانه سبحانه حكيم في خلقك حكيم في امرك بالسجود بطلت الاسولة
وكنت معترفا بانك اوردتها على من يبهر حكمته العقول فتسليمك هذه الحكمة
التي لا سبيل للمخلوقين الى الشركة فيها يعود على اسولتك الفاسدة
بالنقض وان رجعت عن الاقرار له بالحكمة وقلت لا يفعل لحكمة البتة
بل لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فما وجه ايراد هذه الاسولة له

على من لم يفعل لحكمة فقد اوردت الاسئولة على من لا يسئل عما يفعل وطعنت في
حكمة من كل افعاله حكمة ومصلحة وعدل وخير بعقولكم الفاسدة الوجه الرابع
ان الله فطر عباده حتى الحيوان على استحسان وضع الشي في موضعه والاتيان
به في وقته وحصوله على الوجه المطلوب منه وعلى استقباح ضد ذلك
وخلافه وان الاول دال على كمال فاعله وعلمه وقدرته وضده دال على نقصه وهذه
فطرة لا يمكنهم الخروج عن موجبها فهو سبحانه يضع الاشياء في مواضعها التي
لا يليق بها سواها ويخصها من الصفات والاشكال والهيئات والمقادير
بما هو انسب لها من غيره وابرزها في اوقاتها المناسبة لها ومن له نظر صحيح
واعطى التامل حقه شهد بذلك في ما راه وعلمه واستدل بما شاهده على ما
خفي عنه وقد ندب سبحانه عباده الى ذلك فقال وفي انفسكم افلا تبصرون
ومن نظر في هذا العالم وتامله حق التامل وجده كالبيت المبني المعد فيه
جميع عتاده فالسماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالبساط
والنجوم منضودة كالمصابيح والمنافع مخزونة كالذخاير كل شي منها لامر
يصلح له والانسان المخول فيه وضروب النبات مهيئات لمآربه وصنوف
الحيوان مصرفة في مصالحه فمنها ما هو للدر والنسل والغذا فقط ومنها
ما هو للركوب والحمولة فقط ومنها ما هو للجمال والزينة ومنها ما يجمع ذلك كله
كالابل وجعل اجوافها خزاين لما هو شراب وغذا ودوا وشفاء ففيها
عبرة للناظرين وايات للمتوسمين وفي الطير واختلاف انواعها واشكالها
والوانها ومقاديرها ومنافعها واصواتها صافات وقابضات وغاديات
ورايحات ومقيمات وضاعنات اعظم عبرة واعظم دلالة على حكمة الخلاق العليم
وكل ما اخذه الناس وادركوه بالافكار الطويلة والتجارب المتعددة
من اصناف الالات والمصانع وغيرها اذا فكر فيها المتفكر وجدها مشتقة
من الخلقة ومستنبطة من الصنع الالهي مثال ذلك ان القبان مستنبط
من خلقة البعير فانهم لما راوه ينهض بحمله وينوء به ويمد عنقه ويوازن حمله
براسه استنبطوا القبان من ذلك وجعلوا طول حديدته في مقابلة راس البعير

لطول العنق ورمانة القبان في مقابلة راس البعير فتم لهم ما استنبطوه وكذلك
استنبطوا بناء الاقباء من ظهره فانهم وجدوه يحمل ما لا يحمل غيره فتاملوا ظهره
فاذا هو كالقبو فعلموا ان القبو يحمل ما لا يحمل السطح وكذلك ما استنبط الحذاق
لكل من كل بصره ان يديم النظر الى اجانة خضرا مملوة ما استنبطوها من حكمة
الخلاق العظيم في لون السماء فان لونها اشد الالوان موافقة للبصر فجعل
اديمها بهذا اللون ليمسك الابصار ولا ينكا فيها بطول مباشرتها لها
واذا فكرت في طلوع الشمس وغروبها لاقامة دولتي الليل والنهار
ولولا طلوعها لبطل امر هذا العالم فكم في طلوعها من الحكم والمصالح وكيف يكون
حال الحيوان لو امسكت عنه وجعل الليل عليه سرمدا والدنيا مظلمة عليه فباي
نور كانوا يتصرفون وكيف كانت تنضج ثمارهم وتكمل اقواتهم وتعتدل
صورهم وابدانهم فالحكم في طلوعها اعظم من ان تخفى او تحصى ولكن تامل الحكمة
في طلوعها وغروبها فلولا غروبها لم يكن للحيوان هدو ولا قرار مع شدة حاجتهم
الى الهدو والراحة وايضا لو دامت على الارض لاشتد حرها بدوام طلوعها
عليها فاحترق كل ما عليها من حيوان ونبات فاقتضت حكمة الخلاق العليم
والعزيز الحكيم ان جعلها تطلع عليهم في وقت دون وقت بمنزلة سراج يرفع
لاهل الدار مليا ليقضوا ماربهم ثم يغيب عنهم مثل ذلك ليقروا ويهدوا وصار
ضيا النهار وحرارته وظلام الليل وبرده على تضادهما وما فيهما متظاهرين
متعاونين على ما فيه صلاح العالم وقوامه ثم اقتضت حكمته ان جعل للشمس
ارتفاعا وانحطاطا لاقامة هذه الفصول الاربعة من السنة وما فيها من قيام
الحيوان والنبات ففي زمن الشتا تغور الحرارة في الشجر والنبات فيتولد
فيها مواد الثمار ويغلظ الهوى بسبب البرد فيصير مادة للسحاب فيرسل العزيز
الحكيم الريح المثيرة فتنشره قزعا ثم يرسل عليه المؤلفة فتؤلف بينه حتى يصير
طبقا واحدا ثم يرسل عليه الريح اللاقحة التي فيها مادة الماء فتلقحه كما يلقح
الذكر الانثى فيحمل الماء من وقته فاذا كان تبرزه الحمل وانفصاله ارسل عليه

٥ اختلاطها

الريح الذارية فتذروه وتفرقه في الهوى لئلا يقع صبة واحدة فيهلك ما على الارض
وما اصابه ويقل الانتفاع به فاذا اسقى ما امر بسقيه وفرغت حاجتهم منه
ارسل الله عليه الرياح السايقة فتسوقه وتزجيه الى قوم اخرين وارض اخرى
محتاجة اليه فاذا جاء الربيع تحركت الطبايع وظهرت المواد الكامنة في الشتا
فخرج النبات واخذت الارض زخرفها وازينت وانبتت من كل زوج كريم
فاذا جاء الصيف سخن الهوى وتحللت فضلات الابدان فاذا جاء الخريف
كسر ذلك السموم والحرور وبرد الهوى واعتدل واخذت الارض والشجر في الراحة
والجموم والاستعداد للحمل الاخر واقتضت حكمته سبحانه ان انزل الشمس والقمر
في البروج قدر لهما المنازل ليعلم العباد عدد السنين والحساب من الشهور
والاعوام فتتم بذلك مصالحهم وتعلم بذلك اجال معاملاتهم ومواقيت حجهم
وعباداتهم ومدد اعمارهم وغير ذلك من مصالح حسابهم فان الزمان مقدار الحركة
الا ترى ان السنة الشمسية مسير الشمس من الحمل الى الحمل واليوم مقدار
مسيرها من المشرق الى المغرب وبحركة الشمس والقمر كان الزمان من يوم خلق
الى ان يجمع الله بينهما ويعزلهما عن سلطانهما ويرى عابديهما انهم عبدوا الباطل
من دونه قال تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل
لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق يفصل الايات لقوم
يعلمون وقال تعالى وجعلنا الليل والنهار ايتين فمحونا اية الليل وجعلنا اية
النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب
وكل شي فصلناه تفصيلا واقتضت حكمته سبحانه في تدبيره ان فاوت
بين مقادير الليل والنهار ولم يجعلهما دايما على حد سواء ولا اطول مما هما
عليه واقصر بل جاء استواؤهما واخذ احدهما من الاخر على وفق الحكمة
حتى ان المكان الذي يتقصر احدهما فيه جدا لا يتكون فيه حيوان ونبات
كالمكان الذي لا تطلع عليه الشمس او لا تغرب عنه فلو كان النهار
مقدار عشر ساعات او اكثر او كان الليل كذلك لتعطلت المصالح التي

نظمها

نظمها الله بهذا المقدار في الليل والنهار ثم تامل الحكمة في انارة القمر والكواكب
في ظلمة الليل فانه مع الحاجة الى الظلمة لهدو الحيوان وبرد الهوى لم تقتض المصلحة
ان يكون الليل ظلمة واحدة لا ضياء فيها فلا يمكن فيها شي من العمل وربما احتاج
الناس الى العمل بالليل لضيق الوقت عليهم في النهار او لافراط الحر فيه فاحتاج
الى العمل في الليل في نور القمر من حرث الارض وقطع الزرع وغير ذلك
فجعل ضوء القمر في الليل معونة للناس على هذه الاعمال وجعل في الكواكب
جزءا يسيرا من النور ليسد مسد القمر اذا لم يكن وجعلت زينة للسماء
ومعالم يهتدى بها في ظلمات البر والبحر ودلالات واضحات على الخلاق العليم وغير ذلك
من الحكم التي بها انتظام هذا العالم وجعلت الشمس على حالة واحدة لا تقبل
الزيادة والنقصان لئلا تتعطل الحكم المقصودة منها وجعل القمر يقبل الزيادة
والنقصان لئلا تتعطل الحكم المقصودة من جعله كذلك ولما كان في نوره من
التبريد والترطيب ما يقابل ما في ضوء الشمس من التسخين والتحليل فتنتظم
المصلحة وتتم الحكمة من هذا في هذا التسخين والتبريد ثم تامل اللطف
والحكمة الالاهية في جعل الكواكب السيارات ومنازلها تظهر في بعض
السنة وتحتجب في بعضها لانها لو ظهرت دايما او اختفت دايما لفاتت
الحكمة المطلوبة منها كما اقتضت الحكمة ان يظهر بعضها ويحتجب بعضها
فلا تظهر كلها دفعة واحدة ولا تحتجب دفعة واحدة بل ينوب ظاهرها عن
خفيها في الدلالة وجعل بعضها ظاهرا لا يحتجب اصلا بمنزلة الاعلام
المنصوبة التي يهتدي بها الناس في الطرق المجهولة في البر والبحر فهم ينظرون
اليها متى ارادوا ويهتدون بها حيث شاءوا ثم تامل حال النجوم واختلاف
مسيرها ففرقة منها لا تريم مراكزها من الفلك ولا تسير الا مجتمعة كا
لجيش الواحد وفرقة منها مطلقة تنتقل في البروج وتتفرق في مسيرها
وكل واحد منها يسير سيرين مختلفين احدهما عام مع الفلك نحو المغرب

بيان بهذا المقدار

بيان الليل ظلمه

فتنتظم

والاخر خاص لنفسه نحو المشرق ذلك من اعظم الدلالة على الفاعل المختار العليم الحكيم
على كمال علمه وحكمته وتامل كيف صار هذا الفلك بشمسه وقمره ونجومه وبروجه
يدور على هذا العالم هذا الدوران العظيم السريع المستمر بتقدير محكم لا تزيد
ولا ينقص ولا يختل نظامه بل هو بتقدير العزيز العليم كما اشار تعالى الى ان ذلك
التقدير صادر عن كمال عزته وعلمه قال تعالى فالق الاصباح وجعل الليل
سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم وتامل الحكمة في
تعاقب الحر والبرد على هذا العالم وتعاورهما عليه في الزيادة والنقصان
والاعتدال وما فيهما من المصالح والحكم للابدان والشجر والحيوان والنبات ولولا
تعاقبهما لفسدت الابدان والاشجار وانتكست ثم تامل دخول احدهما
على الاخر بهذا التدريج والترسل فانك ترى احدهما ينقص شيئا بعد شيء
والاخر يزيد مثل ذلك حتى ينتهي كل واحد منتهاه في الزيادة والنقصان
ولو دخل احدهما على الاخر فجاة لاضر ذلك بالابدان واسقمها كما لو خرج رجل
من مكان شديد الحر الى مكان مفرط في البرد وهلة فان ذلك يضر به جدا ولولا
الحر لما نضجت هذه الثمار المرة العفصة القاسية ولا كانت تلين وتطيب
وتحسن وتصلح لان يتفكه بها الناس رطبة ويابسة وتامل الحكمة في خلق
النار على ما هي عليه فانها لو كانت ظاهرة كالماء والهواء لكانت محرقة
للعالم وما فيه ولو كانت كامنة لا سبيل الى ظهورها لفاتت المصلحة
المطلوبة منها فاقتضت الحكمة ان جعلت كامنة قابلة للظهور عند الحاجة
اليها وللبطلان عند الاستغناء عنها فجعلت مخزونة في محلها تخرج عند
الحاجة وتمسك بالمادة من الحطب وغيره ما احتيج الى بقائها ثم تخبا اذا
استغنى عنها فخلقت على وضع وتقدير اجتمع فيه الانتفاع بها والسلامة
من ضررها قال تعالى افرايتم النار التي تورون ءانتم انشاتم شجرتها
ام نحن المنشئون نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين الوجه الرابع
ان الرب سبحانه له الكمال المطلق الذي يستحق عليه الحمد سبحانه لا يصدر منه
الا ما يحمد عليه نوعين من الحمد حمدا يستحقه لذاته وصفاته واسمائه الحسنى
وحمدا

وحمدا يستحقه على افعاله التي مدارها على الحكمة والمصلحة والعدل والاحسان
والرحمة فاذا كان محمودا على افعاله كلها لم يكن فيها ما هو مناف للحكمة اذ لو
كان فيها ما هو كذلك لم يكن محمودا عليه وهو سبحانه له الملك وله الحمد فحمده شامل
لما شمله ملكه ولا يخرج شيء عن حمده كما لا يخرج شيء عن ملكه يوضحه الوجه
الخامس ان ادلة حكمته وحمده وادلة ملكه وقدرته متلازمان لا ينفك احدهما
عن الاخر وكما دل على عموم قدرته ومشيئته وملكه وتصرفه المطلق فهو دال
على عموم حمده وحكمته اذ اثبات قدرة وملك بلا حكمة ولا حمد ليس كمالا وكل
ما دل على عموم حكمته وحمده فهو دال على عموم ملكه وقدرته فان الحمد والحكمة ان
لم يستلزما كمال القدرة لم يكن فيهما كمال مطلق وهذا برهان قطعي انه تعالى
ان جاز القدح في حكمته وحمده جاز القدح في ملكه وربوبيته بل هو عين
القدح في الملك والربوبية كما ان القدح في ملكه وربوبيته قدح في حمده
وحكمته وهذا ظاهر جدا وهذا شان كل شيئين متلازمين لا ينفك احدهما عن الاخر
الوجه السادس ان هذه الاسئلة لا يتوجه ايرادها على العلم ولا على
القدرة وغاية ما تورد على العدل والحكمة وانها كيف تجامع عدله وحكمته
فنقول قد اتفق اهل الارض والسموات على ان الله تعالى عدل لا يظلم احدا حتى
اعداؤه المشركون الجاحدون لصفات كماله مقرون له بالعدل ومنزهون
له عن الظلم حتى انهم ليدخلون النار وهم معترفون بعدله كما قال تعالى فاعترفوا
بذنبهم وقال تعالى يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم يقصون عليكم
آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على انفسنا وغرتهم الحياة
الدنيا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين فهو سبحانه قد حرم الظلم على نفسه
واخبر انه لا يهلك القرى بظلم واهلها غافلون فلا يصح ايراد هذه الاسئلة
مع اعترافهم بعدله يوضحه الوجه السابع ان طوائف الناس اختلفت في حقيقة
الظلم الذي ينزه عنه الرب تعالى فقالت الجبرية هو المحال الممتنع لذاته كالجمع
بين الضدين وكون الشيء موجودا معدوما وما ثمة قالوا لان الظلم
اما التصرف في ملك الغير بغير اذنه واما مخالفة الامر وكلاهما في حقه تعالى

محال فان الله مالك كل شيء وليس فوقه امر تجب طاعته قالوا وما تصور وجوده
وقدر وجوده فهو عدل كائنا ما كان وهذا قول جهم ومن اتبعه وهو قول
كثير من الفقهاء اصحاب الائمة الاربعة وغيرهم من المتكلمين وقالت القدرية الظلم
اضرار غير مستحق او عقوبة العبد على ما ليس من فعله او عقوبته على مفعول
منه ونحو ذلك قالوا فلو كان سبحانه خالقا لافعال العباد وهو مريد لها
قد شاءها وقدرها عليهم ثم عاقبهم عليها كان ظالما ولا يمكن اثبات كونه سبحانه
عدلا لا يظلم الا بالقول بانه لم يرد وجود الكفر والفسوق والعصيان ولا شاءها
بل العباد فعلوا ذلك بغير مشيئته وارادته كما فعلوه بغير اذنه وامره وهو سبحانه
لم يخلق شيئا من افعال العباد لا خيرها ولا شرها بل هم احدثوا اعمالهم بانفسهم
ولذلك استحقوا العقوبة عليها فاذا عاقبهم لم يكن ظالما لهم وعندهم انه يكون
ما لا يشاء ويشاء ما لا يكون فان المشيئة عندهم بمعنى الامر وهاتان الطائفتان
متقابلتان غاية التقابل وكل منهما تذم الاخرى وقد تكفرها وتسميها قدرية
وقال اهل السنة والحديث ومن وافقهم الظلم وضع الشيء في غير موضعه وهو
سبحانه حكم عدل لا يضع الشيء الا في موضعه الذي يناسبه ويقتضيه العدل
والحكمة والمصلحة وهو سبحانه لا يفرق بين متماثلين ولا يسوي بين
مختلفين ولا يعاقب الا من يستحق العقوبة فيضعها موضعها لما في ذلك
من الحكمة ولا يعاقب اهل البر والتقوى وهذا قول اهل اللغة قاطبة وتفسير
الظلم بذلك التفسير به اصطلاح حادث ووضع جديد قال ابن الانباري
الظلم وضع الشيء في غير موضعه تقال ظلم الرجل سقاه اذا سقى منه قبل ان
يخرج منه زبده وقال الشاعر وصاحب صدق لم تنلني شكاية ظلمت وفي ظلمي له عامدا اجر
اراد بالصاحب وطب اللبن وظلمه اياه ان يسقيه قبل ان يخرج زبده قال
والعرب تقول هو اظلم من حية لانها تاتي الحفر الذي لم تحفره فتسكنه ويقال
قد ظلم الماء الوادي اذا وصل منه الى مكان لم يكن يصل اليه فيما مضى وقال الحسن بن مسعود

الفرا

ما هو صح

الفرا اصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه قال ومنه قولهم من اشبه اباه فما ظلم
وقولهم من استرعى الذيب فقد ظلم يعنون من اشبه اباه فما وضع الشبه
في غير موضعه وهذا القول هو الصواب المعروف في لغة العرب والقران والسنة
وانما تحمل الفاظهما على لغة القوم لا على الاصطلاحات الحادثة فان هذا اصل
كل فساد وتحريف وبدعة وهذا شان اهل البدع دائما يصطلحون على معان
لها يضعون لها الفاظا من الفاظ العرب ثم يحملون الفاظ القران والسنة على تلك
الاصطلاحات الحادثة [illegible] فعندهم لا حقيقة للظلم الذي نزه الرب
نفسه عنه [illegible] المحال لذاته الذي لا يتصور وجوده وكل ممكن عندهم
فليس بظلم حتى انه لو عذب رسله وانبياءه واولياءه ابد الابدين وابطل
جميع حسناتهم وحملهم اوزار غيرهم وعاقبهم عليها واثاب اولياءه على
طاعات غيرهم وحرم ثوابها لفاعلها لكان ذلك عدلا محضا فان الظلم
من الامور الممتنعة لذاتها في حقه وهو غير مقدور له بل هو كقلب المحدث
قديما والقديم محدثا واحتج هؤلاء بان الظلم التصرف في غير الملك ومخالفة الامر
قالوا ويدل على هذا الحديث الصحيح الذي رواه الامام احمد في مسنده عن عبد الله
بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اصاب العبد قط هم ولا حزن
فقال اللهم اني عبدك ابن عبدك ابن امتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في
قضاؤك اسالك بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته
احدا من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك ان تجعل القران العظيم
ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي وغمي الا اذهب الله همه
وغمه وابدله مكانه فرجا قالوا يا رسول الله افلا نتعلمهن قال بلى ينبغي لمن سمعهن
ان يتعلمهن فاخبر ان جميع اقضيته في عبده عدل منه وهذا يعم قضاء المصايب
وقضاء المعايب وقضاء العقوبات على الجرائم ولهذا قال العارفون بالله
كل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل قال اياس بن معاوية ما ناظرت بعقلي كله الا القدرية

بيان [illegible] بيان الظلم [illegible] البينة بل هو المحال

قلت لهم ما الظلم قالوا ان يأخذ ما ليس لك قلت فلله كل شيء وقال عمران بن حصين
لابي الاسود الدؤلي ارايت ما يكدح الناس اليوم ويعملون فيه اشيء قضي عليهم
ومضى من قدر قد سبق او فيما يستقبلون مما اتاهم به نبيهم فاخذت عليهم به الحجة
قال فقال افلا يكون ذلك ظلما قال ففزعت من ذلك فزعا شديدا وقلت انه ليس شيء
الا وهو خلق الله وملك يده ولا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فقال لي رحمك الله اني
والله ما سالتك الا لاحزر عقلك قالوا ويكفي في هذا قوله تعالى لا يسئل عما يفعل
وهم يسئلون قالوا ونحن نرى في الشاهد ان السيد اذا امكن عبيده من
الفساد وانواع القبائح والشرور بحيث يسفك بعضهم دم بعض وياخذ بعضهم اموال
بعض وهو قادر على منعهم وكفهم عن ذلك فلم يفعل بل خلى بينهم وبين ذلك
ومكنهم منه واعانهم عليه واعطاهم اسبابه ثم عاقبهم على ذلك كان ظالما لهم
والله تعالى قد فعل ذلك بعبيده وهو اعدل العادلين وليس بظلام للعبيد فعلمنا
ان الظلم المنزه عنه هو المحال بذاته وانه غير مقدور واصحاب هذا القول
انما نزهوا الله عن المستحيل لذاته الذي لا يتصور وجوده ومعلوم ان هذا
التنزيه يشترك فيه كل احد ولا يمدح احد اصلا فانه لا مدح في كون الممدوح
منزها عن الجمع بين النقيضين والله تعالى قد تمدح بعدم الظلم وانه لا يريده
ومحال ان يتمدح بكونه لا يريد الجمع بين النقيضين وانه لا يريد قلب الحادث
قديما ولا قلب الحديث القديم حادثا ولا جعل الشيء موجودا معدوما في ان
واحد وايضا فانه سبحانه قال ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف
ظلما ولا هضما قال المفسرون من السلف قاطبة والخلف الظلم ان يحمل
عليه سيئات غيره والهضم ان ينقص من حسنات ما عمل وعند الجبرية ان هذا
لو وقع لم يكن ظلما ومن المعلوم ان الاية لم ترفع عنه خوف المحال لذاته وانه
لا يخاف الجمع بين النقيضين فانه لا يخاف ذلك ولو اتى بكل كفر واساءة
فلا يجوز تحريف كلام الله بحمله على هذا فان الخوف من الشيء يستلزم تصور
وجوده وامكانه وما لا يمكن وجوده يستحيل خوفه وايضا فانه لا يحسن
ان ينفى الجمع بين الضدين في السياق الذي نفى الله فيه الظلم كقوله تعالى

من عمل

من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد فلا يحسن
بوجه ان يقال عقيب هذه الجملة وما ربك بجامع للعبيد بين الوجود والعدم
في ان واحد وانما الظلم المنفي هو خلاف ما اقتضاه قوله من عمل صالحا
فلنفسه ومن اساء فعليها وكذلك قوله ولا تظلمون فتيلا ولا يظلمون نقيرا ولا
يظلمون شيئا اي لا ينقص من اعمالهم ما هو بقدر الفتيل والنقير فيكون ظلما وعند
الجبرية يجوز ان يترك ثواب جميع اعمالهم من اولها الى اخرها بغير سبب يقتضي
تركها الا مجرد المشيئة والقدرة ولا يكون ذلك ظلما وكذلك قوله وما ظلمناهم
ولكن كانوا هم الظالمين وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم بين انه لم يعاقبهم بغير
جرم فيكون ظالما لهم بل عاقبهم بظلمهم انفسهم والمعنى عند الجبرية انا تصرفنا فيهم بقدرتنا
ومشيئتنا وملكنا فلم نظلمهم ولكن كانوا مؤمنين محسنين وليست الاعمال والسيئات
والكفر عندهم اسبابا للهلاك ولا مقتضية له وانما هو محض المشيئة والقرآن يكذب
هذا القول ويرده فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقوله
فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بايات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا
غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا وقوله فاخذهم الله بذنوبهم
فاهلكناهم بذنوبهم مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا ووقع القول عليهم بما ظلموا
وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير والقرآن مملوء من هذا
فالظلم الذي اثبته الله لهم وجعله نفس فعلهم وسبب هلاكهم نفوه وقالوا
ليس من فعلهم ولا سبب اهلاكهم والظلم الذي نفاه عن نفسه وهو عقوبتهم
بلا سبب اثبتوه له وقالوا ليس بظلم فانه مقدور ممكن فنزهوه عما عابهم به
ووصفوه بما نزه نفسه عنه واعتقدوا لذلك انهم به عارفون ولاهل السنة
ناصرون ولا يليق به سبحانه ان ينفى عنه الجمع بين النقيضين فان ما لا يمكن
تعلق القدرة به لا يمدح الممدوح بعدم ارادته وانما يكون المدح بترك
ما يقدر الممدوح على فعله وتركه تنزها عما فعله والا فكيف يمدح الموات
بترك الافعال القبيحة وكيف يمدح الزمن بترك طيرانه الى السماء وايضا فانه

سبحانه يمدح نفسه بتحريمه الظلم على نفسه كما في الحديث الالهي يا عبادي اني حرمت
الظلم على نفسي فهذا التحريم لا يجوز ان يكون لما هو ممتنع في نفسه غير مقدور بوجه
اذ يكون معنى ذلك اني حرمت على نفسي فهذا التحريم لا يجوز ان يكون لما هو ممتنع
ان اخلق مثلي او اجمع بين النقيضين او اقلب القديم حادثا والحادث قديما
ونحو ذلك من الممتنع لذاته وهذا لا يجوز ان ينسب التكلم به الى احاد العقلا فضلا
عن رب العالمين وغاية ما يقال في تاويل ذلك على هذا القول بعد تحسين العبارة
وزخرفتها اني اخبرت عن نفسي انما لا يكون مقدورا او يكون مستحيلا لا يقع مني
وهذا مما يقطع من له فهم عن الله ورسوله انه غير مراد وانه يجب تنزيه الله تعالى ورسوله
صلى الله عليه وسلم عن ارادته هذا المعنى الذي لا يليق التمدح والتقرب الى عباده
بمثله فان قيل حاصل هذا انه لا يعقل التمدح بترك ما يستحيل وقوعه وهذا قد
تمدح سبحانه نفسه ويمدح بعدم اتخاذ الولد وعدم الشريك والولي من الذل
وهذه الاشيا مستحيلة في حقه فهكذا حمد نفسه على تنزهه من الظلم وان كان
مستحيلا غير مقدور قيل الفرق بين ما هو محال لذاته في نفس الامر وبين ما هو
ممكن او واقع لكن يستحيل وصف الرب به ونسبته اليه فالاول لا يتمدح به بل العبد
لا يرضى ان يمدح به نفسه فلا يتمدح عاقل بانه لا يجمع بين النقيضين ولا يجعل
الشي متحركا ساكنا واما الثاني فانه ممكن وواقع لكن يستحيل ما له الكمال المطلق
به كالولد والصاحبة والشريك فان نفي هذا من خصائص الربوبية فنفى سبحانه
عن نفسه ما هو ثابت لخلقه وهم متصفون به لمنافاته لكماله كما نزه نفسه عن
السنة والنوم واللغوب والنسيان والعجز والاكل والموت وغير ذلك مما هو
مستحيل عليه ممتنع في حقه ولكنه واقع من العباد فكان في تنزيهه عنه ما يبين
انفراده بالكمال وعدم مشابهته لخلقه بخلاف ما لا يتصور وقوعه في نفس الامر
وهو مستحيل في نفسه كجعل المخلوق خالقا وجعل الخالق مخلوقا فان هذا لا يتمدح
سبحانه بنفيه ولهذا لا يتمدح به مخلوق فضلا عن الخالق يوضحه انما تمدح
به سبحانه فهو من خصائصه التي لا يشركه فيها احد وسلب فعل المستحيل الذي لا
يدخل تحت القدرة ولا يتصور وقوعه ليس من خصائصه ولا هو كمال في نفسه

يتمدح صح

ولا

ولا يستلزم كمالا فاذا امدح نفسه بكونه لا يجمع بين النقيضين كان كل احد مشاركا له
في هذا المدح بخلاف ما اذا امدح نفسه بكونه لا ياكل ولا يشرب ولا ينام ولا يموت
ولا ينسى ولا يخفى عليه شي ولا يظلم احدا وهو سبحانه يثني على نفسه بفعل ما لو ترك
لكان تركه نقصا وبترك ما لو فعله كان فعله نقصا وهذا لا حقيقة له عند الجبرية
والاعتبار عندهم بكون المفعول والمتروك ممكنا فقط وقابلتهم القدرية فجعلوا الظلم الذي
تنزه سبحانه عنه مثل الظلم الذي يكون من العباد وشبهوا فعله بفعل عبيده فتسلط
عليهم الجبرية بانواع المناقضات والمعارضات وكان غاية ما عند كل واحد من الفريقين
مناقضة الاخر وافساد قوله فكفانا اهل السنة مؤنتهم فصل واما
ما احتج به الجبرية من قوله تعالى لا يسئل عما يفعل فدليل حق استدل به على باطل
فان الاية انما سيقت لبيان توحيده سبحانه وبطلان الهية ما سواه وان كل معبود سواه
مربوب مامور منهي مسؤول عما فعله وهو سبحانه ليس فوقه من يسئله عما يفعله
قال تعالى ام اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
فسبحان الله رب العرش عما يصفون لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فلم تكن الاية
مسوقة لبيان انه لا يفعل لحكمة ولا لغاية محمودة مطلوبة من الفعل وانه يفعل
ما يفعل بلا حكمة ولا سبب ولا غاية بل الاية دلت على نقيض ذلك وانه
لا يسئل عما يفعل لكمال حكمته وحمده وان افعاله صادرة عن تمام الحكمة والرحمة
والمصلحة فكمال علمه وحكمته وربوبيته ينافي اعتراض المعترضين عليه وسؤال
السائلين له وهم حملوا الاية على انه لا يسئل عما يفعل لقهره وسلطانه ومعلوم
ان هذا ليس بمدح من كل وجه وان تضمن مدحا من جهة القدرة والسلطان
وانما المدح التام ان يتضمن ذلك حكمته وحمده ووقوع افعاله على اتم المصالح
ومطابقتها للحكمة والغايات المحمودة فلا يسئل عما يفعل لكمال حكمته وكمال حمده
فله الملك وله الحمد وهو على كل شي قدير فاستدلال نفاة الحكمة بهذه الاية
كاستدلال نفاة الصفات بقوله تعالى ليس كمثله شي والايتان دالتان على ضد
قول الطائفتين فليس كمثله شي لكمال صفاته التي بكمالها وثبوتها له لم يكن
كمثله شي ولا يسئل عما يفعل لكمال حكمته وعلمه وحمده فصل واما قوله

في حديث ابن مسعود ماض في حكمك عدل في قضاؤك فعند اهل السنة الجميع قضاء
والجميع عدل منه في عبده لا بمعنى كونه متصرفا في مجرد القدرة والمشيئة بل بوضع القضاء
في موضعه واصابة محله به فكل ما قضاه على عبده فقد وضعه موضعه اللايق به
واصاب به محله الذي هو اولى به من غيره فلم يظلمه به اما العقوبات والمصايب فالامر
فيها ظاهر اذ هي عدل محض كما قال تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم الاية
واما الالام التي تصيب العبد بغير ذنب كالالام التي تنال غير المكلفين كالاطفال
والمجانين والبهايم فقد خاض الناس في اسبابها وحكمها قديما وحديثا وتباينت
طرقهم فيها بعد اتفاقهم على انها عدل وان اختلفوا في وجه كونها عدلا فالجبرية
تثبت ذلك على اصلها اي ان كل واقع او ممكن عدل والقدرية جعلت وجه كونه
عدلا وقوعها بجرم سابق او عوض لاحق ثم منهم من يعتبر مع ذلك
ان يشتمل على عبرة للغير فوقوعها على وجه العقوبة بالجرم او التعويض يخرجها عن كونها
ظلما وبقصد العبرة تخرج عن كونها عبثا واما الفلاسفة فانهم جعلوا ذلك من لوازم
الخلقة ومقتضيات النشاة الحيوانية وقالوا ليس في الامكان الا ذلك ولو فرض غير ذلك
كان غير هذا العالم فان تركيب الحيوان الذي يكون ويفسد يقتضي ان يعرض له الالام
كما يعرض له الجوع والعطش والفقر ونحوها وقالوا رفع هذا بالكلية انما يكون برفع
اسبابه والخير الذي في اسبابه اضعاف اضعاف الشر الحاصل بها فاحتمال الشر
القليل الجزئي في جنب المصلحة العامة الكلية اولى من تعطيل الخير الكثير لما يستلزمه
من المفسدة اليسيرة الجزئية قالوا ومن تامل اسباب الالام وجد ما في ضمنها
من اللذات والخيرات والمصالح اضعاف اضعاف ما في ضمنها من الشرور كالحر والبرد
والمطر والثلج والريح وتناول الاغذية والفواكه وانواع الاطعمة وصنوف
المناكح وانواع الاعمال والحركات فان الالام انما تتولد غالبها عن هذه الامور
التي مصالحها ولذاتها وخيراتها اكثر من مفاسدها وشرورها والامها وهذه الطرق
الثلاثة سلكها طوائف من المسلمين وفي كل طريق منها حق وباطل فاذا اخذت من
كل طريق حقها ورميت باطلها كنت اسعد الناس بالحق واصحاب المشيئة المحضة

اصابوا

اصابوا في اثبات عموم المشيئة والقدرة وانه لا يقع في الكون شيء الا بمشيئته فخذ من
قولهم هذا القدر والق منه ابطال الاسباب والحكم والتعليل ومراعاة مصالح الخلق
والقدرية اصابوا في اثبات ذلك واخطئوا في مواضع احدها اخراج افعال عباده
عن ملكه وقدرته ومشيئته الثاني تعطيلهم عود الحكمة والغاية المطلوبة الى
الفاعل وانما اثبتوا انواع حكمة تعود الى المفعول لا الى الفاعل والثالث انهم
شبهوا الله بخلقه فيما يحسن منهم وما يقبح فقاسوه في افعاله على خلقه واعتبروا
حكمته بالحكمة التي لعباده فخذ من قولهم انه حكيم لا يفعل الا لمصلحة وحكمة
وانه لا يفعل الظلم مع قدرته عليه بل تنزه عنه لغناه وكماله وانه لا يعاقب
احدا بغير ذنب ولا يعاقبه على ما لم يفعله فضلا ان يعاقبه بفعل هو فعله فيه
او فعل غيره فيه وانه جعل الاسباب مقتضيات لغاياتها والق من قولهم
انكارهم خلقه لافعال عباده وانكار عود الحكمة اليه وقياس افعاله
على افعال عباده والفلاسفة فيما اصلوه من ان تعطيل اسباب الخيرات والمصالح
العظيمة لما في ضمنها من الشرور والالام الجزئية مناف للحكمة فهذا اصل
في غاية الصحة لكن اخطئوا في ذلك اعظم خطاء في جعلهم ذلك من لوازم الطبيعة
المجردة من غير ان تكون متعلقة بفاعل مختار قدر ذلك بمشيئته وقدرته واختياره
ولو شاء لكان الامر على خلاف ذلك كما يكون في الجنة فانها مشتملة على
الخيرات البرية من هذه العوارض من كل وجه فاقتضت حكمته ان
تكون هذه الدار على ما هي عليه من مزج خيرها بشرها ولذاتها بالامها
وان تكون دار القرار خالصة من شوائب الالام والشرور خلاصا
تاما وان تكون دار الشقاء خالصة للالام والشرور واذا جمعت
حق هذه الطوائف واثبت لله تعالى صفات الكمال وانه يحب ويفرح
بتوبة عبده وطاعاتهم ويرضى بها ويضحك ويثني عليهم بها ويحب ان
يثنى عليه ويحمد ويشكر ويفعل ما يفعله لغاية وحكمة يحبها ويرضاها
فيفعل لاجلها كنت اسعد بالحق من هؤلاء فصل ثم ذوو
الارواح الذين يلحقهم اللذة والالام اربعة اصناف الانس والجن والبهايم

المحض

والملايكة عند من يقول ان فيهم من يعصي ويعاقب فاما الانس والجن فالمكلفون
منهم يحصل لهم بالطاعات والمعاصي لذات والام تناسبها واما الاطفال والمجانين
فنوعان نوع يدخلون الجنة اما بطريق التبعية او بعد التكليف يوم القيمة
كما جاءت به الاثار فهولاء اذا حصل لهم الام يسيرة منقطعة كانت مصلحة لهم
ورحمة ونعمة في جنب ما ينالهم من السعادة العظيمة والنعيم المقيم فما ينالهم من الالام
يجري مجرى ايلام الاب الشفيق لولده الطفل بكي او بط او قطع سلعة يعقبه
كمال عافيته وانتفاعه بنفسه وحياته فهذا الايلام محض الاحسان اليه وما يقدر
من حصول النعيم واللذة في الجنة بدون هذه الالام فهو نوع اخر غير النوع الحاصل
بعد الالام ولهذا كانت اللذة الحاصلة بالاكل والشرب بعد شدة الجوع والظما
اضعاف اللذة الحاصلة بالاكل والشرب بدون ذلك وكذلك لذة الوصل بعد
الهجران والبعاد المولم والشوق الشديد اعظم من اللذة الحاصلة بدونه ووجود
الملزوم بدون لازمه محال ولا ريب ان لذة ادم بعوده الى الجنة بعد ما اخرج
منها الى دار التعب اعظم من اللذة التي كانت حاصلة له اولا واما غير المكلفين
من الحيوانات فقد قيل انه ما من حيوان الا ويحصل له من اللذة والخير والنعيم ما هو
اعظم مما يحصل له من الالم باضعاف مضاعفة فانه يلتذ باكله وشربه ونومه وحركته
وراحته وجماعه الانثى وغير ذلك فنعيمه ولذته اضعاف اضعاف المه ومع
ان الاقسام اربعة اما ان يعطل الجميع بترك خلق الحيوان لئلا يحصل له الالم
او يخلق على نشاة لا يلحقه بها الم او على صفة لا ينال بها لذة او على هذه
الصفة والنشاة التي هو عليها فالقسم الاول ممتنع لمنافاته للحكمة فانه
يستلزم تعطيل الخير الكثير والنفع العظيم لما يستلزمه من مفسدة قليلة كتعطيل
الامطار والثلوج والرياح والحر والبرد لما يتضمنه من الالام ولا ريب ان
الحكمة والرحمة والمصلحة تابى ذلك فترك الخير الكثير لاجل ما فيه من الشر القليل
شر كثير واما القسم الثاني فكما انه ممتنع في نفسه اذ من لوازم النشاة

في هذا

في هذا العالم ان يكون عرضة للحر والبرد والجوع والعطش والكلال والتعب
وغيرها فانه منشا مثل هذا العالم الذي مزج خيره بشره والمنشا اخر منه
كذلك فالحكمة تابى انشاءه كذلك في هذا العالم الذي مزج رخاؤه بشدته
وبلاؤه بعافيته والمه بلذته وسروره بحزنه فلو اقتضت الحكمة تخليص نوع
الحيوان من المه لكان الانسان الذي هو خلاصته وافضله اولى بذلك
ولو فعل ذلك سبحانه لفاتت مصلحة العبرة والدلالة على الالام العظيمة الدايمة
في الدار الاخرة فان الله تعالى اشهد عباده بما اعد لهم من انواع اللذات والالام
في الدار الاخرة بما اذاقهم اياه في هذه الدار فاستدلوا بالشاهد على الغايب
واشتاقوا بما باشروه من اللذات الى ما وصف لهم هناك منها واحتموا
بما ذاقوه من الالام ههنا عما وصف لهم من هناك ولا ريب ان هذه
المصلحة العظيمة ارجح من تفويتها بما فيها من المفسدة اليسيرة واما القسم
الثالث فلا ريب انه مفسدة خالصة او راجحة فلا تقتضيه حكمة الرب
سبحانه ولا يكون ايجاده مصلحة فلم يبق الا القسم الرابع وهو خلقه
على هذه النشاة فان قيل فقد ظهرت الحكمة في ايلام غير المكلفين فتعذيب
المكلفين على ذنوبهم كيف تستقيم الحكمة فيه على قولكم بان الله تعالى خلقها
فيهم فاين العدل في تعذيبهم على ما هو فاعله وخالقه فيهم وانما يستقيم
ذلك على قول القدرية واصولهم فان العدل في ذلك ظاهر فانه انما عذبهم
على ما احدثوه هم وكان باختيارهم وقدرتهم قيل هذا السؤال لم يزل مطروقا
بين العالم واختلف الناس فيه فطايفة اخرجت افعالهم عن ملك الرب
وقدرته وطايفة انكرت الحكمة والتعليل وسدت باب السؤال وطايفة اثبتت
كسبا لا يعقل جعلت الثواب والعقاب عليه وطايفة التزمت لاجله وقوع
مقدور بين قادرين ومفعول بين فاعلين وطايفة التزمت الجبر وان الله
يعذبهم على ما لا يقدرون عليه والجواب الصحيح عنه انا نقول انما يستحق
العبد ذلك من الذنوب الوجودية وان كانت خلقا لله تعالى فهي عقوبة له على ذنوب

قبلها فالذنب يكسب الذنب ومن عقاب السيئة السيئة بعدها فالذنوب
والامراض التي يورث بعضها بعضا يبقى ان يقال في الكلام في الذنب الاول
الجالب لما بعده من الذنوب فيقال هو ايضا عقوبة ايضا على عدم ما خلق له
وفطر عليه فان الله سبحانه خلقه لعبادته وحده لا شريك له وفطره على محبته
وتالهه والانابة اليه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ما من مولود يولد الا على
الفطرة وقال يقول الله تعالى اني خلقت عبادي حنفا فاتتهم الشياطين
فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما احللت لهم وامرتهم ان يشركوا بي ما لم
انزل به سلطانا وقد قال الله تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي
فطر الناس عليها فلما لم يفعل ما خلق له وفطر عليه من محبة الله وعبوديته والانابة
اليه عوقب على ذلك بان زين له الشيطان ما يفعله من الشرك والمعاصي على
ذلك فانه صادف قلبا فارغا خاليا قابلا للخير والشر ولو كان فيه الخير الذي
يمنع ضده لم يتمكن منه الشر كما قال تعالى كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا
المخلصين وقال ابليس لعنه الله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم
المخلصين وقال تعالى هذا صراط علي مستقيم ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
والاخلاص خلوص القلب من تاله من سوى الله وارادته ومحبته فخلص لله فلم يتمكن
الشيطان من اغوائه واما اذا صادفه فارغا من ذلك تمكن منه بحسب فراغه
وخلوه فيكون جعله مذنبا مسيئا في هذه الحال عقوبة على عدم هذا الاخلاص
وهذا محض العدل فان قلت فذلك العدم من خلقه فيه قلت هذا سؤال
فاسد فان العدم كاسمه لا يفتقر الى تعلق التكوين والاحداث به فان عدم
الفعل ليس امرا وجوديا حتى يضاف الى الفاعل بل هو شر محض والشر ليس الى
الرب تبارك وتعالى كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الاستفتاح لبيك وسعديك
والخير في يديك والشر ليس اليك وكذلك يقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الشفاعة
يوم القيمة اذ يقول الله تعالى يا محمد فيقول لبيك وسعديك والخير في يديك والشر
ليس اليك وقد اخبر تعالى ان تسليط الشيطان انما هو على الذين يتولونه والذين هم به مشركون

فلما

فلما تولوه دون الله واشركوا معه عوقبوا على ذلك بتسليطه عليهم وكانت هذه الولاية
والاشراك عقوبة خلو القلب وفراغه من الاخلاص والانابة العاصمة من ضدها
فقد تبين ان اخلاص الدين يمنع من سلطان الشيطان لان فعل السيئات
التي توجب العذاب فالاخلاص للقلب مانع له من فعل ما يضاده والقيامه
البر والتقوى ثمرة هذا الاخلاص ونتيجته والهام الفجور عقوبة خلوه من الاخلاص
فان قلت هذا الترك ان كان امرا وجوديا عاد السؤال وان كان امرا عدميا
فكيف يعاقب على العدم قلت ليس هنا ترك هو كف النفس ومنعها عما
تريده وتحبه فهذا قد يقال انه امر وجودي وانما هنا عدم وخلو عن اسباب الخير
وهذا العدم ليس بكف للنفس ومنع لها عما تريده وتحبه بل هو محض خلوها
من ما هو انفع شيء لها والعقوبة على الامر العدمي هي بفعل السيئات لا بالعقوبات
التي تنال بعد اقامة الحجة عليه بالرسل فلله سبحانه عقوبتان احداهما جعله
خاطئا مذنبا لا يحس بالمها ومضرتها لموافقتها شهوته وارادته وهي في الحقيقة
من اعظم العقوبات والثانية العقوبات المؤلمة بعد فعله للسيئات وقد قرن الله تعالى
بين هاتين العقوبتين في قوله فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شيء
فهذه العقوبة الاولى ثم قال حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة
فهذه العقوبة الثانية واعط هذا الموضع حقه من التامل وانظر كيف
ترتب هاتين العقوبتين احداهما على الاخرى لكن العقوبة الاولى
عقوبة موافقة لهواه وارادته والثانية مخالفة لما يحبه ويتلذذ به
وتامل عدل الرب تعالى في هذه وهذه وانه سبحانه انما وضع العقوبة في
اولى المحال بها التي لا يليق بها غيرها وهذا امر لو لم تشهده القلوب وتعرفه
لما جاز ان ينسب الى الله تعالى سواه لا يليق به غيره فانه مظنون السوء
بمن يتعالى ويتقدس عن كل سوء وعيب فان قلت هل كان يمكنهم ان
ياتوا بالاخلاص والانابة والمحبة له وحده من غير ان يخلق ذلك
في قلوبهم قلت لا بل هو محض ويجعلهم مخلصين له ام ذلك محض
جعله في قلوبهم قلت لا بل هو محض منته وفعله وهو من اعظم الخير الذي هو

في يديه فالخير كله في يديه ولا يقدر احدنا ان يأخذ من الخير الا ما اعطاه ولا يتقي من الشر الا
ما وقاه فان قلت فاذا لم يخلق ذلك في قلوبهم ولم يوفقوا له ولا سبيل لهم اليه
بانفسهم عاد السؤال وكان منعهم منه ظلما ولزمكم القول بان العدل هو تصرف المالك
في ملكه قيل لا يكون بمنعه سبحانه لهم من ذلك ظالما وانما يكون المانع ظالما اذا
منع غيره حقا لذلك الغير عليه وهذا هو الذي حرمه الرب على نفسه واما اذا
منع غيره ما ليس حقا له بل محض فضله ومنته عليه لم يكن ظالما بمنعه فان قلت
فاذا كان العطاء والبذل والتوفيق احسانا ورحمة وفضلا فهلا كان الغلبة لهما كما
ان رحمته تغلب غضبه قيل المقصود من هذا المقام بيان ان هذه العقوبة المترتبة
على هذا المنع المستلزم للعقوبة ليس بظلم وهذا سؤال عن الحكمة التي اوجبت تقديم
العدل على الفضل في بعض المحال وهلا ساوى بين العباد في الفضل وهذا السؤال
حاصله لم تفضل على هذا ولم يتفضل على هذا وقد تولى سبحانه الجواب عنه بقوله ذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وقوله لئلا يعلم اهل الكتاب
الا يقدرون على شيء من فضل الله وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل
العظيم وليس في الحكمة اطلاع كل فرد من افراد الناس على كمال حكمته في عطائه ومنعه
بل اذا كشف الله عن بصيرة العبد حتى ابصر طرفا يسيرا من حكمته في خلقه وامره وثوابه
وعقابه وتأمل احوال محال ذلك واستدل بما علم على ما لم يعلم وتيقن ان مصدر
ما علم وما لم يعلم لحكمة بالغة لا توزن بعقول المخلوقين فقد وفق للصواب ولما
استشكل المشركون هذا التخصيص قالوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا فقال الله
مجيبا لهم اليس الله باعلم بالشاكرين وهذا جواب شاف كاف وفي ضمنه انه سبحانه
اعلم بالمحل الذي يصلح لغرس شجرة النعم فتثمر بالشكر من المحل الذي لا يصلح لغرسها فلو
غرست فيه لم تثمر فكان غرسها هناك تضييعا لا يليق بالحكمة كما قال الله اعلم حيث
يجعل رسالته **فصل** فلنرجع الى تمام المقصود فنقول اختلف الناس
في العقوبة على الامور العدمية فمنكروا الحكم والتعليل لا ضابط للعقوبة عندهم
الا محض المشيئة واما مثبتوا الحكم والتعليل فالاكثرون منهم يقولون لا يعاقب
على عدم المأمور لانه عدم محض وانما يعاقب على تركه والترك امر وجودي

وطائفة

كما يشاء صح

والمنع صح

بلغ

وطائفة منهم ابو هاشم وغيره يقولون يعاقب على العدم كما يعاقب على الامور الوجودية
فيكون عقابه بالالام وهذا القول الذي ذكرناه قول وسط بين القولين وهو ان
العقوبة نوعان فيعاقب على هذا العدم بفعل السيئات لا بالعقوبة المؤلمة ثم يعاقب
على فعل السيئات بالالام ولا يعاقب عليها حتى تقوم الحجة عليه بالرسالة فاذا عصى
الرسول استحق العقوبة التامة وهو اولا انما عوقب بان مكن ان ينحرف شره بعد قيام
الحجة عليه او بالتوبة بعد قيام الحجة عليه فاذا لم تقم عليه الحجة كان كالصبي الذي يشتغل
بما لا ينفعه بل بما هو سبب لمضرته ولا يكتب عليه قلم الاثم حتى يبلغ فاذا بلغ
عوقب ثم يكون بما اعتاده من فعل القبائح قبل البلوغ وان لم يعاقب عليها
سببا للمعصية بعد البلوغ فتكون تلك المعاصي الحادثة منه قبل البلوغ فلم
يعاقب العقوبة المؤلمة الا على معصيته واما العقوبة الاولى فلا يلزم ان تكون
على ذنب بل هي جارية مجرى تولد الالام عما يأكله ويشربه ويتمتع به فتتولد
تلك الذنوب بعد البلوغ عن تلك الاسباب المتقدمة قبله وهذا القول الوسط
في العقوبة على العدم هو الذي دل عليه القرآن قال الله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم
كما لم يؤمنوا به اول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون فاخبر سبحانه عن عقوبتهم
على عدم الايمان بتقليب افئدتهم وابصارهم فان قلت هذه عقوبة على
امر وجودي وهو تركهم الايمان بعد ارسال الرسول ودعائه لهم قلت
الموجب لهذه العقوبة الخاصة هو عدم الايمان ولكن ارسال الرسول وترك
طاعته شرط في وقوع العذاب فالمقتضي قائم وهو عدم الايمان لكن شرط
وقوعه بشرط وهو ارسال الرسول ففرق بين انتفاء الشيء لانتفاء موجبه
ومقتضيه وانتفائه لانتفاء شرطه بعد قيام المقتضي **فصل**
ولذلك قوي الحديث الذي رواه ابو داود والحاكم في مستدركه من حديث ابن
عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله لو عذب اهل سمواته واهل ارضه لعذبهم
وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم كانت رحمته خيرا لهم من اعمالهم وهو مما يحتج به
الجبرية واسعد الناس به اهل السنة الذين تلقوه بالتصديق وتلقوه بالقبول
وعلموا انه عظمة الله وجلاله وقدر نعمه على خلقه وعدم قيام الخلق بحقوق

تقع عليهم اما عجزا واما جهلا واما تفريطا واهمالا واضاعة واما تقصيرا في المقدور من الشكر
ولو من بعض الوجوه فان حقه على اهل السموات والارض ان يطاع فلا يعصى ويذكر
فلا ينسى ويشكر فلا يكفر وتكون قوة القلب كلها وقوة الانابة والتوكل والخشية
والمراقبة والخوف والرجاء جميعها متوجهة اليه ومتعلقة به بحيث يكون القلب
عاكفا على محبته وتالهه بل على افراده بذلك واللسان محبوسا على ذكره والجوارح
وقفا على طاعته قد استسلمت له القلوب اتم استسلام وذلت له اكمل ذل وخضعت
له اعظم خضوع وقد فنيت بمراده ومحابه عن مرادها ومحابها فلا يكون لها مراد
محبوب غير مراده ومحبوبه البتة ولا ريب ان هذا مقدور في الجملة ولكن النفوس
تشح به وهي في الشح على مراتب لا يحصيها الا الله تعالى واكثر المطيعين يشح به
من وجه وان اتى به من وجه ولعل ما لا تسمح به نفسه اكثر مما تسمح به مع فضل
زهده وعبادته وعلمه وورعه فاين الذي لا يقع منه ارادة تزاحم ارادة الله
وما يحبه منه فلا يقتضيه غفلة واسترسال مع حكم الطبيعة والميل الى داعيها وتقصير
في حق الله تعالى معرفته ومراعاة وقيام به ومن الذي ينظر في كل نعمة من النعم دقيقها
وجليلها الى انها منة ربه وفضله واحسانه فيذكره بها ويحبه عليها ويشكره عليها
ويستعين بها على طاعته ويعترف مع ذلك بتقصيره وتقصيره وان حق الله تعالى عليه
اعظم مما اتى به ومن الذي يوفي حقا واحدا من الحقوق وعبودية واحدة حقها
من الاجلال والتعظيم والنصح لله تعالى فيها وبذل الجهد في وقوعها على ما ينبغي
لوجهه الكريم مما يدخل على قدرة العبد ظاهرا وباطنا ومع هذا فيراها محض
منة الله وفضله عليه وان ربه هو المستحق عليها الحمد وانه لا وسيلة توسل بها الى ربه
حتى نالها وانه يقابلها بما يستحق ان تقابل به من كمال الذل والخضوع
والمحبة والبراءة من حوله وقوته ويمحو نفسه من البين وان يكون فيها بالله
لا بنفسه ولله لا لنفسه ومن الذي لم يصدر منه خلاف ما خلق له ولو في وقت
من الاوقات من حركة نفسه وجوارحه او ترك بعض ما خلق له او يؤثر
بعض حظوظه ومراده على مراد الله تعالى ومرضاته ويزاحم به ومن المعلوم
عقلا وشرعا وفطرة ان الله تعالى يستحق على عبده غاية التعظيم والاجلال

حظوظه ص

والعبودية

والعبودية التي تصل اليهما قدرته وكل ما ينافي التعظيم والاجلال يستحق عليه
من العقوبة ما يناسبه والشرك والمعصية والغفلة واتباع الهوى وترك
بذل الجهد والنصيحة في القيام بحق الله باطنا وظاهرا وتعلق القلب بغيره
والتفاته الى ما سواه ومنازعة ما هو من خصائص ربوبيته ورؤية النفس
والمشاركة في الحول والقوة ورؤية الملك في شيء من الاشياء فلا ينسلخ منها
بالكلية كل ذلك ينافي التعظيم والاجلال فلو وضع سبحانه العدل على العباد
لعذبهم بعدله فيهم ولم يكن ظالما وغاية ما يقدر توبة العبد من ذلك واعترافه به
وقبول التوبة محض فضله واحسانه والا فلو عذب عبده على جنايته لم يكن
ظالما له ولو قدر انه تاب منها لكن اوجب على نفسه بمقتضى فضله ورحمته ان لا يعذب
من تاب من ذنبه واعترف به رحمة واحسانا وقد كتب سبحانه على نفسه الرحمة
فلا يسع الخلائق الا رحمته وعفوه ولا يبلغ عمل احد منهم ان ينجو به من النار
او يدخل به الجنة كما قال اطوع الخلق لربه وافضلهم عملا واشدهم تعظيما له لن
ينجي احدا منكم عمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمة منه
وفضل وكان صلى الله عليه وسلم اكمل الخلق استغفارا وكانوا يعدون له في المجلس
الواحد مئة مرة رب اغفر لي وتب علي انك انت التواب الرحيم وكان يقول
يا ايها الناس توبوا الى ربكم فوالله اني لاتوب الى الله وفي لفظ اني لاستغفر الله
في اليوم والليلة اكثر من سبعين مرة وكان اذا سلم من صلاته استغفر ثلاثا
وكان يقول بين السجدتين رب اغفر لي وكان يقول في سجوده اللهم اغفر لي خطيئتي
وجهلي واسرافي في امري وما انت اعلم به مني اللهم اغفر لي هزلي وجدي وهزلي
وخطائي وعمدي وكل ذلك عندي اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت وما اسررت
وما اعلنت وما انت اعلم به مني انت المقدم وانت المؤخر لا اله الا انت
وكان يستغفر في استفتاح الصلاة وفي خاتمة الصلاة وعلم افضل الامة
ان يستغفر في صلاته ويعترف على نفسه بظلم كثير وقد قال الله تعالى واستغفر
لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقال ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما
تاخر فاهل السموات والارض محتاجون الى مغفرته كما هم محتاجون الى رحمته

ومن ظن انه يستغني عن مغفرة الله فهو كمن ظن ان يستغني عن رحمته فلا يستغني
احد عن مغفرته ورحمته كما لا يستغني عن نعمته ومنته فلو امسك عنهم فضله ومنته
ورحمته لهلكوا او عذبوا ولم يكن ظالما لهم فتصيبهم النقمة بامساك فضله وكل
نقمة منه عدل ومما يوضح هذا ان الظلم الذي تقدس عنه ان يعاقبهم بما لم يعملوا
او ينقصهم ثواب حسن ما يستحقون ثوابه وهو سبحانه لا يعذب الا بسبب كما اذا
اراد تعذيب الاطفال والمجانين ومن لم تقم عليه حجته في الدنيا امتحنهم في الاخرة
فعذب من عصاه منهم باسباب اظهرها بالامتحان كما اظهر امتحان ابليس سبب عقوبته
فلو اراد تعذيب اهل سمواته وارضه كلهم لامتحنهم امتحانا يظهر اسباب تعذيبهم
فيكون عدلا منه فانه يعلم من العبد ما لا يعلمه العبد من نفسه قال الحسن البصري
لقد دخلوا النار وان حمده لفي قلوبهم ما وجدوا عليه سبيلا ومما يوضح ذلك ان
مذهب اهل السنة ان الانبيا والمرسلين افضل من الملايكة وقد طلبوا كلهم منه
المغفرة والرحمة فقال ابو الانبيا وابو البشر ربنا ظلمنا انفسنا وان لم
تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فهو صلى الله عليه وسلم خلقه الله بيده ونفخ
فيه من روحه واسجد له ملايكته واسكنه جنته وعلمه اسماء كل شي وانما انتفع
في المحنة باعترافه واقراره على نفسه بالظلم وسواله المغفرة والرحمة وهذا
نوح اول رسول بعثه الله تعالى الى اهل الارض يسال المغفرة ويقول والا
تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين وهذا يونس يقول لا اله الا انت سبحانك
اني كنت من الظالمين وابراهيم الخليل يقول والذي اطمع ان يغفر لي
خطيئتي يوم الدين ويقول ربنا واجعلنا مسلمين لك الاية وكليم الرحمن موسى
يقول رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي ويقول انت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وانت
خير الغافرين ومحمد صلى الله عليه وسلم افضلهم واكملهم وقد تقدم بعض ما كان يستغفر به
ربه ويسال الصديق ان يعلمه دعاء يدعو به في صلاته فقال قل اللهم اني
ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك

وارحمني

وارحمني انك انت الغفور الرحيم فاذا كان هذا حال الصديق الذي هو افضل الخلق
بعد الانبيا والمرسلين وافضل من الملايكة عند اهل السنة وهو يخبر بما هو
صادق فيه من ظلم نفسه ظلما كثيرا فما الظن بسواه بل انما صار صديقا بتوفيته
هذا المقام حقه الذي يتضمن معرفة ربه وحقه وعظمته وجلاله وما ينبغي له
وما يستحقه على عبده ومعرفة تقصيره في ذلك وانه لم يقم به كما ينبغي فاقر على نفسه
اقرارا هو صادق فيه انه ظلم نفسه ظلما كثيرا وسال ربه ان يغفر له ويرحمه سحقا
وبعدا لمن زعم ان المخلوق يستغني عن مغفرة ربه ولا يكون به حاجة اليها
وليس وراء هذا الجهل بالله وعظمته وحقه غاية فصل فان
كثف علمك عن هذا ولم يتسع له عقلك فاذكر النعم وما عليها من الحقوق
ووازن بين شكرها وكفرها فحينئذ تعلم انه لو عذب اهل السموات والارض
لعذبهم وهو غير ظالم لهم قال انس بن مالك ينشر للعبد يوم القيامة ثلاثة دواوين
ديوان فيه ذنوبه وديوان فيه النعم وديوان فيه العمل الصالح فيامر الله تعالى
اصغر نعمة من نعمه فتقوم فتستوعب عمله كله ثم تقول اي رب وعزتك وجلالك
ما استوعبت ثمني وقد بقيت الذنوب والنعم فاذا اراد الله بعبده خيرا قال
ابن ادم ضاعفت حسناتك وتجاوزت عن سيئاتك ووهبت لك نعمي فيما بيني
وبينك ومما يوضح الامر ان من حق الله على عبده ان يرضى به ربا وبالاسلام دينا
وبمحمد رسولا وهذا الرضى يتضمن رضاه بربوبيته له في كل ما يقتضيه ويقدره عليه
في عطائه له ومنعه وفي قبضه وبسطه ورضاه بالاسلام دينا يوجب عليه رضاه به
وعنه في كل ما يامره به وينهاه عنه ويحبه منه ويكرهه له فلا يكون في صدره منه في ذلك
حرج بوجه ما ورضاه بمحمد رسولا يوجب ان يرضى بحكمه له وعليه وان يسلم لذلك
وينقاد له ولا يقدم عليه غيره وهذا يوجب ان يكون حبه كله لله وبغضه كله لله
وعطاه لله ومنعه لله وفعله لله وتركه لله واذا قام بذلك كانت نعم الله عليه اكثر من
عمله بل فعله ذلك من اعظم نعم الله عليه حيث وفقه له ويسره له واعانه عليه وجعله من اهله
وخصه به فهو يستدعي شكرا اخر عليه فلا سبيل له الى القيام بما يجب لله تعالى عليه من الشكر ابدا

نعم الله تطالبه بالشكر واعماله لا تقابلها وذنوبه وغفلته وتقصيره قد يستنفد عمله فديوان
النعم وديوان الذنوب يستنفدان طاعاته كلها هذا واعمال العبد مستحقة عليه
بمقتضى كونه عبدا مملوكا مستعملا فيما يامره به سيده فنفسه مملوكة واعماله
مستحقة عليه بموجب العبودية فلا يستحق ثوابا ولا جزاء فلو امسك الثواب
والجزاء الذي يتنعم به لم يكن ظالما فانه يكون قد فعل ما وجب عليه بحق كونه عبدا
وتامل حكمه في هذا الموضع فانه عند الذنوب وعقوباتها يصدر منه من الاقوال
ما يكون فيها او في بعضها خصما لله متظلما منه شاكيا له وقد وقع في هذا من شاء الله
من الناس ولو حركت النفوس لرايت العجب ومما يوضح ذلك انه سبحانه عادل
لو عم اهل السموات والارض بالعذاب لكان عادلا لانهم انما ينزل العذاب بسبب
ما يستحقه منهم ثم يعم العذاب من لا يستحقه كما اهلك سبحانه الامم المكذبين بعذاب
الاستيصال واصاب العذاب الاطفال والبهايم ومن لم يذنب وكذلك اذا عصاه
اهل الارض امسك عنهم قطر السما فيصيب ذلك العذاب البهايم والوحوش في
الفلوات فتلعن الجبابرة في وكرها هذا بخطايا بني ادم وتموت الضب في جحره
جوعا وقد اغرق الله اهل الارض كلهم بخطايا قوم نوح وفيهم الاطفال والبهايم
ولم يكن ذلك ظلما منه سبحانه فالعقوبة الالهية التي اشترك الناس في اسبابها
تاتي عامة وقد كسر الصحابة رضي الله عنهم يوم احد بذنوب اوليك الذين عصوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم واخلوا مركزهم وانهزموا يوم حنين لما حصل لبعضهم من الاعجاب
بكثرتهم فعمت عقوبة ذلك الاعجاب وهذا عين العدل والحكمة لما في ذلك من المصالح
التي لا يعلمها الا الله تعالى وغاية ما يقال فهلا خصت العقوبة بصاحب الجريمة
فيقال العقوبة العامة التي تبقى اية وعبرة وموعظة لو وقعت خاصة لارتفعت
الحكمة المقصودة منها وفاتت العبرة ولم يظهر للناس انها بذلك السبب بل لعل
قايلا يقول قدرا اتفق واذا اصاب العذاب من لا يستحقه فمن يثاب في الاخرة
عجل له الراحة في الدنيا بالموت الذي لا بد منه ويدخر له الثواب في الاخرة
ومن لا يثاب كالبهايم التي لا بد من موتها فانها تتعجل الراحة وما يصيبها من
من الم الجوع والعطش فهو من لوازم العدل والحكمة مثل الذي يصيبها من الم الحر والبرد

والحبس

والحبس في بيوتها الذي مصلحته ارجح من مفسدة ما ينالها فهكذا مصلحة هذه
العقوبة العامة وجعلها عبرة للامم ارجح من مفسدة تالم تلك الحيوانات

فصل اعلم ان من اعظم حكمة الرب وكمال قدرته ومشيته خلق الضدين
اذ بذلك تعرف ربوبيته وقدرته وملكه كالليل والنهار والحر والبرد والعلو والسفل
والسماء والارض والطيب والخبيث والداء والدواء والالم واللذة والحسن والقبيح
فمن كمال قدرته وحكمته خلق جبرئيل وخلقه فخلق اطيب الارواح وازكاها واطهرها
وافضلها واجرى على يديه كل خير وخلق اخبث الارواح واخبثها وارداها واجرى
على يديه كل شر وكفر وفسوق ومعصية وجعل الطيب منحازا الى تلك الروح والخبيث
منحازا الى هذه الروح فتلك مغناطيس كل طيب وهذه مغناطيس كل خبيث
واي حكمة ابلغ من هذا يوضحه ان المادة الارضية مشتملة على الطيب والخبيث
وقد اقتضت الحكمة ان خلق منها ادم وذريته فلا بد ان ياتي بنو ادم كذلك مشاكلين
لمادتهم والمادة النارية فيها الخير والشر فلا بد ان ياتي المخلوق منها كذلك والله تعالى
يريد تخليص الطيب من المادة الارضية من الخبيث ليجعل الطيب مجاورا له
في دار كرامته مختصا برؤيته والقرب منه ويجعل الخبيث في دار الخبث حظه البعد منه
والهوان والطرد والابعاد اذ لا يليق بحمده وحكمته وكماله ان يكون مجاورا له
في داره مع الطيبين فاخرج من المادة النارية من جعله محركا للنفوس
وداعيا لها الى محل الخبث لتنجذب اليه النفوس الخبيثة بالطبع وتميل اليه بالمناسبة
فتنحيز الى ما يناسبها وما هو اولى بها حكمة ومصلحة وعدلا لا يظلمها في ذلك
بارئها وخالقها بل اقام داعيا يظهر بدعوته اياها واستجابتها له ما كان معلوما
لبارئها وخالقها من احوالها وما كان خفيا على العباد فلما استجابت
لامره ولبت دعوته واثرت طاعته على طاعة ربها ووليها الحق الذي
تتقلب في نعمه واحسانه ظهر لملايكته ورسله واوليايه حكمته وعدله في
تعذيب هذه النفوس وطردها عنه وابعادها عن رحمته واقام للنفوس الطيبة
داعيا يدعوها اليه والى مرضاته وكرامته فقبلت دعوته واستجابت لامره
فعلم عباده حكمته في تخصيصها بمثوبته وكرامته فظهر لهم حمده التام

وحكمته البالغة في الامرين وعلموا ان خلق عدو الله ابليس وجنوده وحزبه وخلق
وليه وعبده جبريل وجنوده وحزبه هو عين الحكمة والمصلحة وان تعطيل
ذلك مناف لمقتضى حكمته وحمده يوضحه ان من لوازم ربوبيته تعالى والهيته اخراج الخبء
في السموات والارض من النبات والاقوات والحيوان والمعادن وغيرها وخبء السموات
ما اودعها من امره الذي يخرجه كل وقت بفعله وامره وهذا مما تدبره الملايكة
وتصرفه في العالم العلوي والسفلي فباخراج هذا الخبء تظهر قدرته ومشيئته وعلمه وحكمته
وكذلك النفوس فيها خبء كامن يعلمه سبحانه منها فلا بد ان يقيم اسبابا يظهر بها خبء
النفوس الذي كان كامنا فيها فاذا صار ظاهرا عيانا ترتب عليه اثره اذ لم يكن يترتب
على نفس العلم به دون ان يكون معلوما واقعا في الوجود قال تعالى ما كان الله ليذر
المومنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وقال تعالى وهو الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء ليبلوكم ايكم احسن عملا فاخبر انه خلق العالم
العلوي والسفلي ليبلو عباده فيظهر من يطيعه ويحبه ويجله ويعظمه ممن يعصيه ويخالفه
وهذا الابتلاء والامتحان يستلزم اسبابا يحصل بها فلا بد من خلق اسبابه
ولهذا لما كان من اسبابه خلق الشهوات وما يدعو اليها وتزيينها فعل ذلك
فقال انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا فهذه ثلاثة مواضع
في القران تبين حكمته في خلق اسباب الابتلاء والاختبار تظهر ان من بعض الحكم
في خلق عدو الله اخراج خبء النفوس الخبيثة التي شرها وخبثها كامن فيها
فاخرج خبئها بدعوته كما يخرج خبء النار بقدح الزناد وكما يخرج خبء
الارض بانزال الماء عليها وكما يخرج خبء الانثى بلقاح الذكر عليها وكما يخرج
خبء القلوب الزاكية بانزال وحيه وكلامه عليها فكم لله سبحانه من حكمة بالغة
واية ظاهرة في خلق عدوه ابليس فان من كمال الحكمة والقدرة اظهار شرف
الاشياء الفاضلة باضدادها فلولا الليل لم يظهر فضل النهار ونوره وقدره
ولولا الالم لم يعرف فضل اللذة وشرفها وقدرها ولولا المرض لم يعرف فضل العافية
ولولا وجود قبح الصورة لم يظهر فضل الحسن والجمال ولهذا كان خلق النار

وعذاب

وعذاب اهلها فيها اعظم مكمل لنعيم اهل الجنة وابلغ في معرفة قدرها وخطرها
فكان خلق هذا القبيح الشنيع المنظر والمخبر الذي هو في صورته اشنع من
باطنه وباطنه اقبح من صورته مكملا لحسن تلك الروح الزكية الفاضلة التي جمل
الله تعالى صورتها بجمال الظاهر والباطن فلو كان الخلق كلهم على حسن يوسف شكلا
فاي فضيلة وتمييز يكون له ولو كانت الكواكب كلها شمسا واقمارا فاي
مزية كانت تكون للنيرين

فصل ان كمال العبودية والمحبة
والطاعة انما يظهر عند المعارضة والدواعي الى الشهوات والارادات المخالفة
للعبودية وكذلك الايمان انما تتبين حقيقته عند المعارضة والامتحان
وحينئذ يتبين الصادق من الكاذب قال الله تعالى الم احسب الناس ان
يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن
الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقال تعالى ام حسبتم ان تدخلوا
الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقال تعالى ام حسبتم
ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم الباساء والضراء
وزلزلوا فالجنة لا ينالها المكلفون الا بالجهاد والصبر فخلق الشياطين واوليائهم
وجندهم من اعظم النعم في حق المومنين فانهم بسبب وجودهم صاروا مجاهدين
في سبيل الله يحبون لله ويبغضون لله ويوالون فيه ويعادون فيه ولا تكمل نفس
العبد ولا يحصل لها الزكاة والفلاح الا بذلك وفي التوراة ان الله تعالى قال
لموسى اذهب الى فرعون فاني ساقسي قلبه لتظهر اياتي وعجائبي وتتحدث
بها جيلا بعد جيل فتكذيب المشركين لمحمد صلى الله عليه وسلم وسعيهم في ابطال
دعوته ومحاربته كانت من اعظم النعم عليه وعلى امته وان كان من اعظم النقم
على الكافرين فكم حصل في ضمن هذه المعادات والمحاربة لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ولاصحابه ولامته من نعمة وكم رفعت بها درجة وكم قامت بها لله عبودية من
حمد وكم اعقب ذلك من نعيم مقيم وسرور دائم وكم من فرحة وقرة عين
في مغايظة العدو وكبته فما طاب العيش الا بذلك فمن اعظم اللذة في غيظ
عدوك فمن اعظم نعم الله على عباده المومنين ان خلق لهم مثل هذا العدو

وان القلوب المشرقة بنور الايمان والمعرفة لتعلم ان النعمة بخلق هذا العدو ليست
بدون النعمة بخلق اسباب اللذة والنعم فليست بادون النعمتين عليهم وان
كانت مقصودة لغيرها فان الذي يترتب عليها من الخير المقصود لذاته
انفع وافضل واجل من فواته فان قيل اذا كان خلق ابليس وجنوده
من اعظم النعم على المؤمنين فاي حكمة ومصلحة حصلت لهؤلاء بخلقهم وكيف
اقتضت الحكمة ان خلقهم لغيرهم المحض لاجل منفعة اولئك واذا اثبتم
اقتضاء الحكمة لذلك طولبتم بامر هو اشكل عليكم من هذا وهو انما جعل
من المضار وسيلة الى حصول غيره ان لم تكن الغاية حاصلة منه والا كان
تفويته اولى لما في تفويته من عدم الشر والفساد وهذه الوسيلة قد ترتب
عليها دخول واحد من الالف الى الجنة وتسعمائة وتسعة وتسعين الى النار فاين
الحكمة والمصلحة التي حصلت للمكلفين في خلق الشياطين فهذان سؤالان
في هذا المقام لا يتم مقصودكم الا بالجواب عنهما قيل حاصل السؤالين انه اي
مصلحة في خلق الشياطين والكفرة لانفسهم وان مفسدة من خلقهم المصلحة
بهم اضعاف ما حصل لهم من المصلحة والجواب عنهما من عدة مسالك
المسلك الاول انا وان عللنا افعال الرب بالحكم فانا لا نوجب عليه رعاية
المصالح بل نقول ان له في كلها خلقه حكمة تعجز العقول عن الاحاطة بها
وحكمته اعلى واعظم ان توزن بعقولنا وقد بينا بعض الحكم في خلقهم
وما يترتب عليها مما هو احب اليه من فواته وهذا المحبوب له وان استلزم
وجوده مفسدة ما في حق ذلك المخلوق فالحكمة الحاصلة بخلقه اعظم من تلك
المفسدة وهذا كما ان المصلحة والمفسدة الحاصلة من ذبح القرابين والهدايا
والانساك والضحايا وغيرها اعظم من المفسدة الحاصلة للحيوان بالذبح
والكفار قرابين اهل الايمان المسلك الثاني انا نعلل افعاله سبحانه
بالمصالح لكن لا على الوجه الذي يسلكه اهل القدر والاعتزال من رعاية المصالح
التي اكثر جهاتها عقولهم وحكمت بانه هو الاصلح وهذا مسلك باطل يقابله
في البطلان مسلك خصومهم من الجبرية الذين ينكرون ان يفعل لغاية

او يكون

او يكون للفعل علة البتة فنقول نعم في خلقهم اعظم المصالح التي هي فعل من ليس
كمثله شيء في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله بل هو منزه عما يشابهه
خلقه في شيء من ذلك ثم لنا في هذا المسلك طريقان احدهما ان نقول
خلقوا لمصالحهم من معرفته سبحانه وعبادته وطاعته وفطروا على ذلك وهيئوا له
ومكنوا منه وجعل فيهم الاستعداد له والقبول وبهذا قامت حجة الله عليهم
وظهر عدله فيهم فلما ابوا واستكبروا ان ينقادوا لطاعته وتوحيده ومحبته
كانوا هم الظالمين المعتدين المستحقين للعذاب فجعل تعذيبهم من تمام نعيم اوليائه
ومصلحة محضة في حقهم فانهم لما فوتوا المصالح التي خلقوا لاجلها واستحقوا عليها
العقوبة صارت تلك العقوبة مصالح لاوليائه وهذا بمنزلة ملك له عبيد هيأ
كل واحد منهم لخدمته والقرب منه والحظوة بكرامته فابى بعضهم ذلك ولم يرض به
فسلط الملك عبيده المطيعين له عليهم وقال احتكم دمائهم واموالهم ونساءهم
ومساكنهم شكرا لكم على طاعتي وعقوبة لهم على الاستكبار عنها واريتكم عظيم
نعمتي عليكم بما انزلت بهم من نقمتي فانكم لو عملتم مثل عملهم جعلتكم بمنزلتهم
فكلما شاهدتم عقوبتهم ازدادوا محبة ورغبة وذكرا وشكرا للملك واجتهادا
في طاعته وبلوغ مرضاته وتلك العقوبة التي نالتهم انما هي بسبب اعمالهم
لم يظلمهم الملك شيئا ولله المثل الاعلى والنعمة السابغة والحجة البالغة قال
الله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم وكان الله شاكرا عليما فتامل
ما تحت هذا الخطاب من العدل واللطف والرحمة وانه سبحانه ليس له غرض
في تعذيبكم ولا يعذبكم تشفيا ولا حاجة به الى ذلك ولا هو ممن يعذب سدى وباطلا
بلا موجب ولا سبب ولكن لما تركتم الشكر والايمان واستبدلتم بهما الكفر
والشرك وجحود حقه عليكم وانكار كماله وابدلتم نعمته كفرا احللتم بانفسكم
جزاء ذلك وعقوبته وسعيتم بجهدكم الى دار العقوبة طالبين لها ساعين
في اسبابها بل دعاته ورسله تمسك بايديكم وحجزكم عن الطريق الموصلة
الى محل عذابه وانتم تجاذبونهم اشد التجاذب وتتهافتون فيها ولم يمكنكم

ذلك حتى بغيتم طريق رضاه ورحمته عوجا وصددتم عنها ونفرتم عباده عنها بجهدكم وانتم
موالاة عدوه على موالاته وطاعته فتحيزتم الى اعدائه متظاهرين عليه ساعين في
ابطال دعوته الحق فما يفعل سبحانه بعذابكم لولا انكم اوقعتم انفسكم فيه بما
اكتسبتم وهذا المسلك ظاهر المصلحة والحكمة والعدل في حقهم وان كانوا هم الذين
فوتوا على انفسهم المصلحة قال الله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون
وهذا امر لا بد ان يشهدوه اذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور و
يقروا به ولا يبقى عندهم ريب ولا شك وتامل قوله الحق نسوا الله فنسيهم
وقوله ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم كيف عدل فيهم كل العدل
بان نسيهم كما نسوه وانساهم حظوظ انفسهم ونعيمها وكمالها واسباب
لذاتها وفرحها عقوبة لهم على نسيان المحسن اليهم بصنوف النعم المتحبب اليهم
بالائه فقابلوا ذلك بنسيان ذكره والاعراض عن شكره فعدل فيهم بان
انساهم مصالح انفسهم فعطلوها وليس بعد تعطيل مصلحة النفس الا الوقوع
فيما تفسد به وتتالم بفوته غاية الالم ونحن في هذا المسلك عن غنيتم ان نقول
ان تعذيبهم عين مصلحتهم كما قاله غير واحد من ارباب المقالات كما حكاه عنهم
الاشعري وغيره فان هؤلاء لم يثبتوا وجه المصلحة لهم في تعذيبهم بل ارسلوا
القول بذلك ارسالا وكانهم حاموا حول امر لم يمكنهم وروده وهو ان هؤلاء
وان كانوا مشركين ولحقتهم خبث فانهم انما خلقوا على الفطرة السليمة
التي هي دين الله ولكن عرض لهم ما نقلهم عنها حتى فسدت وبطل حكمها
فصار الناقل لهم عنها هو الحاكم عليها العامل فيهم وهذا امر خارج عن مقتضى
الخلقة واصل الفطرة كما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي رواه مسلم
في صحيحه عن عياض بن حمار المجاشعي عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه
عز وجل انه قال اني خلقت عبادي حنفاء كلهم وانهم اتتهم الشياطين فاجتالتهم
عن دينهم وحرمت عليهم ما احللت لهم وامرتهم ان يشركوا بي ما لم انزل به سلطانا
وفي الصحيحين من حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من
مولود الا يولد على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه فاخبر ان اصل
ولادتهم

ولادتهم ونشاتهم على الفطرة وان التهويد والتنصير والتمجيس طارئ على
الفطرة وعارض لها واقتضى هذا العارض الذي عرض للفطرة امورا استلزم
ترتب اثارها عليها بحسب قوتها وضعفها فالالام والعقوبات المترتبة على
ذلك من جنس الالام والعقوبات المترتبة على خروج البدن عن صحته
وهو انما خلق على الصحة والاعتدال فاذا استمر كذلك لم يعرض له الم وكذلك
القلب فطر على الفطرة الصحيحة فلما عرض له الفساد ترتب على ذلك
العارض اثره من الالام والعقوبات ولا ريب ان ذلك العارض ليس في
اصل الفطرة بحيث يستحيل زواله بل هو ممكن الزوال والناس في زواله
والسرعة والبطء فيه متفاوتون اعظم تفاوت فمنهم من زال عنه بمجرد
الدعوة فحين دعي الى موجب الفطرة اجاب الداعي من غير توقف ومنهم
من توقف لقوة العارض فاحتاج مع الدعوة الى موعظة تتضمن ترهيبا
وترغيبا ومنهم من غلبت عليه المادة الفاسدة فاحتاج مع ذلك الى المجادلة
ومنهم من كان العارض له اشد من ذلك فعدل معه الى الجلاد والمحاربة ونوع
من العقوبة فازال ذلك تلك المادة واعاد الفطرة الى صحتها ومنهم من كان
فساد فطرته قد استحكم وتمكن فصار له بمنزلة الصفة الثابتة فلم يكن بد
من ان يعذب عليه حتى يزول ذلك الخبث ويتخلص منه ويعود على ما خلق عليه
اولا ولهذا لما خرج خبث الموحدين من اهل الكبائر بسرعة تعجل خروجهم
من النار وعادوا الى ما خلقوا عليه اولا من كمال النشاة وزوال موجب
العذاب فلم يبق لهم مصلحة في التعذيب بعد ذلك واما المشركون
فلما كان العارض قد استحكم فيهم وصار كالهيئة والصفة استمروا في
النار وانسلخوا الحق عليهم اشد لحم لتعلقهم ذلك الخبث ولزومه لهم وحكموا
انه لو فارقهم في الدنيا وانسلخوا منه لم يعذبوا فاذا فارقهم في النار
وانسلخوا منه زال موجب العذاب فعمل مقتضى الفطرة عمله وابطلوا
ذلك بوجوه هذا احدها الوجه الثاني ان الله تعالى لم يخلق شيئا يكون
شرا محضا من كل وجه لا خير فيه بوجه من الوجوه فان هذا ليس في
الحكمة بل ذلك لا يكون الا عدما محضا والعدم ليس بشيء والوجود

اما خير محض واما خير غالب واما ان يكون فيه خير من وجه وشر من وجه فاما ان يكون
شرا من كل وجه فهذا ممتنع ولكن قد يظهر ما فيه من الشر ويخفى ما في خلقه من الخير فهذا
قال تعالى للملائكة وقد سألوا عن خلق هذا القسم فقالوا اتجعل فيها من يفسد فيها
ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون
فاذا كانت الملائكة مع قربهم من الله وعلمهم باسمائه وصفاته وما يجب له
ويمتنع عليه لم تعلم حكمته سبحانه في خلق من يفسد كما يعلمها الله بل هو سبحانه
متفرد بالعلم الذي لا يعلمونه فالبشر اولى بان لا يعلموا ذلك فالخير كله في يدي الرب
والشر ليس اليه فلا يدخل في اسمائه ولا في صفاته ولا في افعاله وان دخل في مفعولاته
بالعرض لا بالذات وبالقصد الثاني لا الاول ودخولا اضافيا واما الخير فهو
داخل في اسمائه وصفاته وافعاله ومفعولاته بالذات والقصد الاول فالشر
انما يوصف به مفعوله لا فعله وفعله خير محض وهذا من معاني اسمائه المقدسة
كالقدوس والسلام والمتكبر فالقدوس الذي تقدس عن كل عيب وكذلك السلام
وكذلك المتكبر قال ميمون بن مهران تكبر عن السوء والسيئات فلا يصدر منه الا الخيرات
والخيرات كلها منه فهو الذي يأتي بالحسنات ويذهب بالسيئات ويصلح الفاسد
ولا يفسد الصالح بل ما افسد الا فاسدا وان كان الظاهر الذي يبدو للناس
صالحا فهو يعلم منه ما لا يعلم عباده والمقصود ان الشر ليس هو الا الاعدام
ولوازمها فالشر ليس الا الذنوب وموجباتها والسيئات الاعمال وسيئات
الجزاء وهي مترتبة على عدم الايمان والطاعة وموجباتها فاذا اراد الله بعبد
الخير اراد من نفسه سبحانه ان يوفقه ويعينه عليه فيوجد منه فيترتب عليه
من الامور الوجودية ما فيه صلاحه وسعادته فاذا لم يرد به خيرا لم يرد من نفسه
ان يعينه ويوفقه فيبقى مستمرا على عدم الخير الذي هو الاصل فيترتب على
هذا العدم فقد الخير واسبابه وذلك هو الشر والالم فاذا ابقيت النفس
على عدم كمالها الاصلي وهي متحركة بالذات لم تخلق ساكنة تحركت في
اسباب مضرتها والمها فتعاقب بخلق امور وجودية يريد الله سبحانه تكوينها

عدلا منه

عدلا منه في هذه النفس وعقوبة لها وذلك خير من جهة كونه عدلا وحكمة وعبرة
وان كان شرا بالاضافة الى المعذب والمعاقب فلم يخلق سبحانه شرا مطلقا
بل الذي خلقه من ذلك خير في نفسه وحكمة وعدل وهو شر نسبي اضافي في حق
من اصابه كما اذا انزل المطر والثلج والرياح واطلع الشمس كانت هذه خيرات
في نفسها وحكم ومصالح وان كانت شرا نسبيا اضافيا في حق من تضرر بها
وبالجملة فالكلمة الجامعة لهذا هي الكلمة التي اثنى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم
على ربه حيث يقول والشر ليس اليك فالشر لا يضاف الى من الخير بيديه وانما
ينسب الى المخلوق كقوله تعالى قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق فامره ان
يستعيذ به من الشر الذي في المخلوق فهو الذي يعيذه منه وينجيه منه واذا اخلى
العبد قلبه من محبته والانابة اليه وطلب مرضاته واخلى لسانه من ذكره
والثناء عليه وجوارحه من شكره وطاعته فلم يرد من نفسه ذلك ونسي ربه
لم يرد الله سبحانه ان يعيذه من ذلك الشر ونسيه كما نسيه وقطع الامداد
الواصل اليه منه كما قطع العبد العبودية والشكر والتقوى التي تناله من عباده
قال تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فاذا امسك
العبد عما ينال الرب منه امسك الرب عما ينال العبد منه توفيقه وقد صرح سبحانه
بهذا المعنى بعينه في قوله تعالى ونذرهم في طغيانهم يعمهون اي نخلي بينهم وبين
نفوسهم التي ليس لهم منها الا الظلم والجهل وقال تعالى ولا تكونوا كالذين
نسوا الله فانساهم انفسهم وقال تعالى اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم
فعدم ارادته تطهيرهم وتخليته بينهم وبين نفوسهم اوجب لهم من الشر
ما اوجبه فالذي الى الرب وبيديه ومنه هو الخير والشر كان منهم مصدره واليهم
كان منتهاه فمنهم ابتدت اسبابه بخذلان الله تعالى لهم تارة وبعقوبته لهم
به تارة واليهم انتهت غايته ووقوعه فتامل هذا الموضع كما ينبغي فانه يحل
عنك اشكالات حار فيها اكثر الناس ولم يهتدوا الى الجمع بين الملك والحمد
والعدل والحكمة المسلك الثالث مسلك الرحمة فانها هي المستولية
الشاملة العامة للموجودات كلها وبها قامت الموجودات فهي التي وسعت

كل شيء والرب وسع كل شيء رحمة وعلما فوصلت رحمته الى حيث وصل علمه فليس موجود
سوى الله تعالى الا وقد وسعته رحمته وشملته ونالته منها حظ ونصيب ولكن
المؤمنون اكتسبوا اسبابا استوجبوا بها تكميل الرحمة ودوامها والكفار استوجبوا
اكتسبوا اسبابا استوجبوا بها صرف الرحمة الى غيرهم فاسباب الرحمة متصلة
دائمة لا انقطاع لها لانها من صفة الرحمة والاسباب التي عارضتها مضمحلة
زائلة لانها عارضة على اسباب الرحمة طارية عليها واذا كان كل مخلوق قد انتهت
اليه الرحمة ووسعته فلا بد ان يظهر اثرها فيه آخرا كما ظهر اثرها فيه اولا
فان اثر الرحمة ظهر فيه اول النشاة ثم اكتسب ما يقتضي اثار الغضب
فاذا ترتب على الغضب اثره عادت الرحمة فاقتضت اثرها اخرا كما
اقتضته اولا لزوال المانع وحصول المقتضي في الموضعين ومما
يوضح هذا المعنى ان الجنة مقتضى رحمته ومغفرته والنار من عذابه وهو مخلوق
منفصل عنه ولهذا قال تعالى نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وان عذابي
هو العذاب الاليم وقال اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم
وقال تعالى ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم فالنعم موجب اسمائه
وصفاته واما العذاب فانه من مخلوقاته المقصودة لغيرها بالقصد الثاني
فهو سبحانه اذا ذكر الرحمة والاحسان والعفو نسبه الى ذاته واخبر انه
من صفاته واذا ذكر العقاب نسبه الى افعاله ولم يتصف به فرحمته من لوازم
ذاته وليس غضبه وعقابه من لوازم ذاته فهو سبحانه لا يكون الا رحيما
كما انه لا يكون الا حيا عليما قديرا واما كونه لا يكون الا غضبانا معذبا
فليس ذلك من كماله المقدس ولا هو مما اثنى به على نفسه وتمدح به يوضح هذا
المعنى انه كتب على نفسه الرحمة ولم يكتب عليها الغضب وسبقت رحمته
غضبه وغلبته ولم يسبقها الغضب ولا غلبها ووسعت رحمته كل شيء
ولم يسع غضبه وعقابه كل شيء وخلق الخلق ليرحمهم لا ليعاقبهم والعفو
احب اليه من الانتقام والفضل احب اليه من العدل والرحمة اثر عنده
من العقوبة ولهذا لا يخلد في النار من في قلبه ادنى مثقال ذرة
من خير وجعل جانب الفضل الحسنة بعشر امثالها الى سبعمائة ضعف
الى اضعاف

عنهم صح

لعله والنار مقتضى عذابه

الى اضعاف كثيرة وجانب العدل السيئة بمثلها وهي فيه معرضة للزوال
بايسر شيء وكل هذا ينبغي ان يخلق خلقا لمجرد عذابه السرمد الذي لا انتهاء
له ولا انقضا لا لحكمة مطلوبة الا لمجرد التعذيب والالم الزائد على الحد فما قدر
الله حق قدره من نسب اليه ذلك بخلاف ما اذا خلقهم ليرحمهم ويحسن اليهم وينعم
عليهم فاكتسبوا ما اغضبه واسخطه فاصابهم من عذابه وعقوبته بحسب ذلك
العارض الذي اكتسبوه ثم اضمحل سبب العقوبة وزال وعاد مقتضى
الرحمة فهذا هو الذي يليق برحمة ارحم الراحمين وحكمة احكم الحاكمين
ومما يبين هذا ان الجنة يدخلها من لم يعمل خيرا قط ويدخلها من ينشئه
الله تعالى فيها ويدخلها من دخل النار اولا ويدخلها الابناء بعمل الآباء
واما النار فبكلكله منتف فيها ولا يدخلها من لم يعمل شرا قط
ولا ينشئ الله تعالى فيها خلقا يعذبهم من غير جرم ولا يدخلها من يدخل
الجنة اولا ولا يدخلها الذرية بكفر الآباء وعملهم وهذا يدل على انها
خلقت لمصلحة من دخلها لتذيب فضلاته واوساخه وادرانه وتطهره
من خبثه ونجاسته كالكير الذي يخرج خبث الحديد المنتفع به والمصلحة
منه بدخولها لا يرجع عن ذكرها والخبر عنها عن ظلمه وعيبه فليست الدار الا عند الله
سوا في الاسباب والغايات والحكم والمصالح يوضح ذلك ان الله تعالى لا يعذب
احدا الا لحكمة ولا يضع عذابه الا في المحل الذي يليق به كما اقتضى
شرعه العقوبات الدنيوية بالحدود التي امر بها فاتتها لما فيها من
المصالح والحكم في حق صاحبها وغيره وكذلك ما يقدره من المصائب
والالام فيها من الحكم ما لا يحصيه الا الله من تزكية النفوس وتطهيرها
والردع والزجر وتعريف قدر العافية وامتحان الخلق ليظهر من يعبده
على السراء والضراء ممن يعبده على حرف الى اضعاف اضعاف ذلك من الحكم
فكيف تخلو اعظم العقوبات عن حكمة ومصلحة ورحمة ان مصدرها عن
تقدير احكم الحاكمين وارحم الراحمين والجنة طيبة لا يدخلها الا طيب

لعله سقط من الكلام شي تقديره من قال الله

لعله ومصدرها

ولهذا يدخل النار من اهل التوحيد من فيه خبث وشر حتى يتطهر فيها ويطيب
ومن كان فيه دون ذلك حبس على قنطرة بين الجنة والنار حتى اذا هذب
ونقي اذن له في الدخول ومعلوم ان النفوس الشريرة الظالمة المظلمة اللئيمة
لا تصلح لتلك الدار التي هي دار الطيب ولو ردت الى الدنيا قبل العذاب لعادت
لما نهيت عنه فلا تصلح لدار السلام التي سلمت من كل عيب وآفة فاقتضت
الحكمة تعذيب هذه النفوس عذابا يطهر نفوسهم من ذلك الشر والخبث ويكون
مصلحة لهم ورحمة بهم ذلك العذاب وهذا معقول في الحكمة اما خلق نفوس
لمجرد العذاب السرمد لا لحكمة ولا لمصلحة فيأباه حكمة احكم الحاكمين وارحم
الراحمين يوضحه ان الله تعالى قيد دار العذاب ووقتها بما لم يقيد به دار النعيم
ووقتها فقال تعالى في دار العذاب لابثين فيها احقابا وقال النار مثواكم
خالدين فيها الا ما شاء الله ان ربك حكيم عليم فقيدها بالمشيئة واخبر ان ذلك
صادر عن حكمته وعلمه وقال تعالى واما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير
وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك ان ربك
فعال لما يريد واما الجنة فانه اخبر ببقاء نعيمها ودوامه وانه لا نفاد له ولا
انقطاع فقال اكلها دايم وظلها وقال ان هذا لرزقنا ما له من نفاد واما
النار فغاية ما اخبر به عنها ان اهلها لا يخرجون منها وانهم خالدون فيها
وما هم منها بمخرجين وهذا مجمع عليه بين ائمة الاسلام وهو معلوم بالضرورة
ان الرسول جاء به ولكن الكلام في مقام اخر انها ابدية لا تفنى
اصلا كما ان الجنة كذلك فهذا الذي تكلم فيه الصحابة والتابعون ومن بعدهم
قال حرب في مسايله سألت اسحق عن قول الله تعالى خالدين فيها ما دامت
السموات والارض الا ما شاء ربك قال اتت هذه الاية على كل وعيد في
القران قال اسحق حدثنا عبد الله بن معاذ حدثنا معتمر بن سليمان قال قال
ابي حدثنا ابو نضرة عن جابر او ابي سعيد او بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال
هذه الاية تاتي على القران كله الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد
قال المعتمر قال ابي كل وعيد في القران وقال ابن جرير في تفسيره حدثنا
الحسن

الحسن بن يحيى حدثنا عبد الرزاق حدثنا ابن التيمي عن ابيه عن ابي نضرة عن جابر
وابي سعيد او عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى الا ما شاء
ربك ان ربك فعال لما يريد قال هذه الاية تاتي على القران كله حيث يقول في
القران خالدين فيها تاتي عليه قال ابن جرير حدثت عن المسيب
عمن ذكره عن ابن عباس خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما
شاء ربك قال امر الله النار ان تاكلهم قال وقال ابن مسعود ليأتين على جهنم
زمان تخفق ابوابها ليس فيها احد وذلك بعد ما يلبثون فيها احقابا
قال وحدثنا ابن حميد حدثنا جرير عن بيان عن الشعبي قال جهنم اسرع الدارين
عمرانا واسرعهما خرابا وقال حرب عن اسحق بن راهويه حدثنا عبيد الله
بن معاذ حدثنا ابي حدثنا شعبة عن ابي بلج سمع عمرو بن ميمون يحدث عن
عبد الله بن عمرو قال ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه ابوابها ليس فيها احد
وذلك بعد ما يلبثون فيها احقابا وقال اسحاق حدثنا عبيد الله بن معاذ
حدثنا ابي حدثنا شعبة عن يحيى بن ايوب عن ابي زرعة عن ابي هريرة قال
ما انا بالذي اقول انه سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها احد وقرا فاما
الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات
والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد

فصل

ومن عدله سبحانه انه لا يزيد احد في العذاب على القدر الذي يستحقه وهذا امر
يشهده اهل النار في النار ومدة الكفر والشرك منقطعة فكيف يكون
العذاب على المنقطع سرمدا ابد الابدين لا انقطاع له البتة بخلاف النعيم
فانه محض فضل فدوامه لا ينافي الحكمة فان قيل لما كان من نيته ان
يستمر على الشرك والكفر ولو عاش ابدا كان عقابه موافقا لهذه النية
والاصرار فالجواب ان العقوبة الدايمة اما ان تكون مصلحة للمعاقب او للمعاقب
او لهما او لغيرهما ولا مصلحة فيها البتة والاقسام كلها باطلة اما المعاقب فانه
انما تكون العقوبة مصلحة في حقه اذا كان محتاجا اليها لشفاء غيظه واطفاء نار
غضبه التي يتأذى ببقائها والله تعالى منزه عن ذلك كله فلم يبلغ العباد ضره

بعد

عن بيان صح

بلغ

~~لم يبلغ العباد~~ ضره فيضره ولا نفعه فينفعه ولو ان اول خلقه واخرهم وانسهم
وجنهم كانوا على افجر قلب رجل واحد منهم ما ضره ذلك شيئا ولا ينقص من ملكه شيئا
واما انه لا مصلحة للمعاقب ولا لغيره في ذلك فظاهر فتعين القسم الاخير
وهو انه لا مصلحة فيها وما كان كذلك فهو عبث يتعالى الله عنه سبحانه
ان يخلق شيئا باطلا او سدى او عبثا او خاليا عن مصلحة وحكمة وهذا
بخلاف ما اذا قيل وضعت العقوبة لمصلحة وتتقدر بقدرها فاذا حصلت
الحكمة والغاية المطلوبة منها وترتبت المصلحة التي قصدت بها عاد الامر الى الرحمة
والجود ثم ان هذه النفوس الظالمة الكافرة لها بداية وتوسط ونهاية فهي في
بدايتها قابلة للحق والعدل ولهذا لم يعذبها انه في هذه الحال وان علم منها انها
تختار الكفر واما في حال توسطها من حيث عقلت وقامت عليها الحجة
فانها استحقت العذاب حينئذ لان العقوبة مع الجناية فاقتضت الحكمة
تاخيرها الى دار الجزاء لعلها ان تراجع الحق فضرب لها مدة الحياة اجلا
وامدا تتمكن فيه من الرجوع الى الحق واستدراك الفارط فلما لم تفعل ذلك
حتم عليها العقوبة ومعلوم انها انما استمرت في مدة الحياة على غيها وكفرها
لقيام الاسباب التي زينت لها ذلك ولولا تلك الاسباب لاثرت ما يشهدها
فانه مقتضى فطرتها ولا ريب ان تلك الاسباب تبطل وتضمحل في الاخره
ولسيما في دار العذاب بل انما وضعت تلك الدار لازالت تلك الشرور
وكيف تدوم تلك الاسباب وقد ذاقوا عقوبتها والمها الشديد وتيقنوا
انها كانت اضر شيء عليهم وندموا عليها اعظم الندم وليس في الطبيعة
الانسانية الاصرار على تلك الاسباب وايثارها بعد طول التالم الشديد
بها ثم العذاب باق ما بقيت فاذا قدر زوالها وتبدلها واقروا الهي بما
على انفسهم انهم كانوا ظالمين وان الله تعالى انما عذبهم بعدله وشهدوا على
انفسهم انهم لا يصلح لهم تلك الدار فقام بقلوبهم حمده وشكره والثناء
عليه بموجب اسمائه وصفاته التي كانت في فطرهم اولا وحمدوه حمد محب
معترف بالجناية واثروا رضاه على كل شيء ولو قام بقلوبهم محبته وعلمه
الله منهم

[illegible]

بلغ

الله منهم لصارت النار بردا وسلاما عليهم كما في الاثر المرفوع الذي ذكره ابن ابي
الدنيا في كتاب حسن الظن بالله ان رجلين ممن دخل النار اشتد صياحهما
فقال الله تعالى اخرجوهما فاخرجا فقال لاي شيء اشتد صياحكما قالا فعلنا
ذلك لترحمنا قال ان رحمتي بكما ان تنطلقا فتلقيا انفسكما حيث كنتما من النار
قال فينطلقان فيلقي احدهما نفسه فيها فيجعلها الله عليه بردا وسلاما ويقوم
الاخر فلا يلقي نفسه فيقول له الرب ما منعك ان تلقي نفسك كما القى صاحبك
فيقول رب اني ارجو الا تعيدني فيها بعد ما اخرجتني فيقول الرب لك
رجاؤك فيدخلان جميعا الجنة وذكر ابن ابي الدنيا ايضا حديثا اخر مرفوعا
الى النبي صلى الله عليه وسلم قال يؤمر باخراج رجلين من النار فاذا اخرجا وقفا
قال الله لهما كيف وجدتما مقيلكما وسوء مصيركما فيقولان اسوء مقيل
وشر مصير صار اليه العباد فيقول لهما ذلك بما قدمت ايديكما
وما انا بظلام للعبيد قال فيؤمر بصرفهما الى النار فاما احدهما فيعدو
في اغلاله وسلاسله حتى يقتحمها واما الاخر فيتلكا فيؤمر بردهما فيقول
للذي عدا في اغلاله وسلاسله حتى اقتحمها ما حملك على ما صنعت وقد خبرتها
فيقول اني قد خبرت من وبال المعصية ما لم اكن لاتعرض لسخطك ثانية
ويقول الله للثاني ما حملك على ما صنعت قال حسن ظني بك حين اخرجتني
الا تردني اليها فرحمهما الله تعالى وامر بهما الى الجنة وفي رواية انه يقول للاول
لو حذرتني مثل حذرك في الاخرة لم ادخلك النار ويقول للاخر لو احسنت
ظنك بي في الدنيا مثل حسن ظنك بي اليوم ما ادخلتك النار وفي المسند
وغيره من حديث الذين يدلون على الله بالحجة يوم القيمة المعتوه والاصم والمتوفى
في الفترة وان الله تعالى يؤجج لهم نارا ويقول اقتحموها فمن دخلها كانت
عليه بردا وسلاما ومن امتنع جر اليها فهولاء لما اثروا مرضاته
بالعذاب على مرضات انفسهم وقام بقلوبهم ان رضاه في تعذيبهم

فيقول صح

احب اليه من رضاهم في خلافه استحالت النار في حقهم وانقلبت بردا وسلاما وهذا
امر شاهد في الواقع بين الناس وهو في اقتضائه رفع العقوبة نظير اقتضاء
التوبة لرفعها فان المذنب لو بلغت ذنوبه عنان السما ثم اتى بنفسه بفناء
من اساء اليه وتوسد عتبة بابه فوضع خده عليها مستسلما مسلما نفسه اليه
ليقضي فيه ما اراد راضيا بما يقضيه فيه حامدا له عليه عالما ان الحق له وقد
سلم اليه محل الحق يستوفيه منه فانه متى فعل ذلك اذهب ما في قلب من اساء
اليه من الحنق والغيظ وعاد مكان الغضب عليه رقة ورحمة هذا مع حاجته
وبلوغ اذاه ووصوله اليه وقلة صبره وضعف احتماله فكيف بالغني الحميد الذي
لن يبلغ العباد ضره ولا نفعه فلا تزيد عقوبتهم في ملكه شيئا وهو ارحم الراحمين
فهذا القدر متى وجده في قلبه في الدنيا لم يدخل دار الشقا الاجلة القسم ومن لم يظهر
له هذا في الدنيا فانه يستعمله يقينا في الاخرة كما قال تعالى فاعترفوا بذنبهم فسحقا
لاصحاب السعير وقال فعلموا ان الحق لله وقال تعالى قالوا ربنا امتنا اثنتين
واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل فلا اي شي انفع
لهم في عذابه من حمده والثنا عليه ومحبته على كماله وعدله فيهم وقولهم ان كان
هذا رضاك فلا نطلب غيره ويشتد غضبهم على نفوسهم ومقتهم لها موافقة لغضب
ربهم ومولاهم ولكن هذا القدر لا تسمح به النفوس اللئيمة الجاهلة الظالمة
اختيارا فاذا وقعت بما تستحقه وبلغ منها العذاب مبلغه وكسرها واذلها
فان اراد بها خيرا شهدها ذلك وجعله حاضرا عندها فالرحمة حينئذ ادنى
اليها من العقوبة والعفو اقرب اليها من الانتقام فان اراد بارئها وفاطرها
ان يرحمها الهمها ذلك فانتقلت به من حال الى حال فان شاء انشاها
بعد ذلك نشاة اخرى وطبعها على غير طبيعتها الاولى فهو على كل شي قدير
وهو الحكيم العليم فلا يظن به من ساء فهمه ان هذا يناقض ما اخبر الله به
ورسوله واتفقت عليه سلف الامة انهم مخلدون في النار وما هم منها بمخرجين
وكلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها فمن رد ذلك وكذبه فهو كافر
جاحد لما علم بالاضطرار ان الرسول صلى الله عليه وسلم اخبر به بلا تلبيس في هذا
نظر ولا شك وانما الشان في كون النار ابدية كالجنة لا تفنى ابدا والا فمتى
دامت نار فهم فيها خالدون فصل ولنرجع الى المقصود

وهو

الصادقة صح

وهو ان الذين قالوا عذاب الكفار مصلحة لهم ورحمة بهم حاموا حول هذا المعنى ولم
يقتحموا لجته والا فاي مصلحة لهم في عذاب لا ينقطع وهو دايم بدوام الرب تعالى
فتامل هذا الوجه حق التامل واعطه حقه من النظر واجمع بين ذلك وبين معاني
اسمائه وصفاته وما دل عليه كلام الله وكلام رسوله وما قاله الصحابة ومن بعدهم
ولا تبادر الى القول بلا علم ولا الى الانكار فان اسفر لك صبح الصواب والا
فرد الحكم الى ما رده الله اليه بقوله ان ربك فعال لما يريد وتمسك بقول علي بن ابي
طالب رضي الله عنه وقد ذكر دخول اهل الجنة الجنة واهل النار النار ووصف حالهم
ثم قال ويفعل الله بعد ذلك ما يشا الوجه الرابع ان الذي يخلقه الله سبحانه
ويقدره من الامور نوعان غايات ووسايل وقد اقتضت حكمته ان الوسايل تضمحل
وتبطل اذا حصلت غاياتها كما يبطل السفر عند بلوغ المنزل ويزول الاكل والشرب
عند حصول الشبع والري والخيرات والمنافع هي الغايات المقصودة لنفسها والشرور
والالام انما تقصد قصد الوسايل لافضائها الى الخيرات والمنافع وما كان مقصودا
لنفسه فان بقائه ودوامه هو مقتضى الحكمة واما اذا كان مقصودا لغيره فاذا
حصل ذلك المقصود به لم يكن في دوامه وبقائه حكمة ولا مصلحة والله تعالى خلق النار
سوطا يسوق بها عباده الى رحمته وجنته ويخوفهم بها من معصيته ويطهر بها
من اكتسب من عباده خبثا ونجاسة ولا يصلح الا بها لمساكنته في جنته وعقوبته
يعاقب بها اعداءه على مقادير جرائمهم وهذه كلها امور مقصودة لغيرها
مفضية الى مصالح مقصودة لنفسها يوضحه الوجه الخامس ان الله سبحانه جعل
الشدايد والالام والشرور في هذه الدار ابتلاء لا دوام لها وجعل الشدة
بين فرجين فرج قبلها وفرج بعدها والعسر بين يسرين والبلا بين عافيتين
فليس عنده شدة دائمة ولا بلاء دايم ولا كرب دايم في هذه الدار التي هي
دار ظلم وبلا وخيراتها ممزوجة بشرورها وذلك ان الالام والشدايد شرور
والشر ليس الى الله بخلاف الخيرات والنعم فانها من مقتضى اسمائه وصفاته
فهي دائمة بدوامه ومعلوم ان الدار التي هي حق من كل وجه اولى ان
يكون الدوام لخيراتها ولذاتها وحسناتها وان تكون شرورها الى الاضمحلال
والزوال يوضحه الوجه السادس ان القضا الالهي خير كله فان مصدره
علم الله وحكمته وكماله المقدس فهو خير كله ومصلحة وحكمة وعدل ورحمة

لعله جمع صح

تعالى

ودخول الشر فيه بالعرض لا بالذات كالشر العارض في الحر والبرد والمطر والأكل
والشرب والأعمال النافعة وما بالعرض لا يقصد لذاته فلا يجب دوامه كدوام ما يقصد
لذاته من الخيرات والمنافع الوجه السابع انك اذا اعتبرت هذه الآلام والشدائد
رأيت النعمة والرحمة حشوها فظاهرها نقمة وباطنها نعمة فكم نقمة جلبت نعمة وكم من
بلاء جلب عافية وكم من ذل جلب عزا وكسر جلب جبرا اذا اعتبرت أكثر الخيرات
والمسرات واللذات وجدتها انما ترتبت على الآلام والمشاق وأعظم اللذة
وأجلها ما كان سببه أعظم ألما ومشقة وهذا المشاهد في هذه الدار بالعيان
ولما كانت أعلى الدرجات درجة أهل الجهاد كان أشق شيء على النفوس
وأكرهها اليها قال الله تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا
وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون
ولهذا قيل وربما كان مكروه النفوس الى محبوبها سببا ما مثله سبب فلا يوصل
الى الراحة واللذة الا على جسر التعب والألم وهذا يريك أن المصائب والآلام حشوها
نعم ولذات ومسرات وهذا لأن الرحمة لها السبق والغلبة فما في طي النعم والعقوبات
من الرحمة أسبق منه العقوبة وهي الغاية للغضب فلا بد أن يغلب أثرها
أثر الغضب كما غلبت الصفة الصفة يوضحه الوجه الثامن أن الرحمة سبقت
الى هذا المعاقب وظهر لها أثرها فيه فوجد بها وعاش وسمع وأبصر بها
وبطش بها ومشى بها وتحرك بها ولا لولا أنها سبقت اليه لم يكن له قيام
ولا حياة بل انما استظهر على معاصي الرب ومخالفته بالرحمة التي سبقت اليه
ورحمته فغلبت أسباب هلاكه وتلفه فلما تمكنت أسباب التلف والهلاك اقتضت
الرحمة أن جعل لها أسبابا تقابلها [illegible] موجبها ومقتضاها تزيلها وتمحوا
أثرها ليخلص موجب الرحمة فيظهر أثره ودوام العذاب بدوام تلك الأسباب
فلو زالت لزال العذاب يوضحه الوجه التاسع أن هذه النفوس فيها ما تقتضي
الرحمة من اقرارها بفاطرها وربوبيته وعلمه وقدرته وسمعه وبصره ومحبته وتعظيمه
واجلاله وسؤاله وفيها ما يقتضي الغضب والعقوبة كالشرك به وايثار هواها
على طاعته ومرضاته ولما كان مقتضي العقوبة فيها أقوى كان الحكم له ومعلوم
أن العقوبة ان لم تذهب الأسباب المقتضية لها ولم تزلها بالكلية فانها
تخففها

تمكن صح

تخففها وتضعفها فاما ان تقاوم أسباب الرحمة واما تترجح عليها وعلى التقديرين
يبطل أثرها قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله
وقال تعالى قل لمن الأرض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله الى آخر الآيات
فهم يعلمون أن الأرض ومن فيها لله وأنه رب السموات والأرض ورب العرش
العظيم وأن بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه واذا مسهم الضر في البر
والبحر تضرعوا اليه وفزعوا اليه وقالوا انما نعبد من دونه هذه الآلهة لتقربنا
اليه وتشفع لنا عنده وهو يملكها ونواصيها بيده ويحبونه ويتقصدون التقرب
اليه وهذا مما وضع فيهم برحمته ونعمته فعلم فيهم ما يقتضي رحمته ونعمته ولكن لما
غلبت أسباب النقمة كان الحكم للغالب وذلك لا يمنع اقتضاء المغلوب أثره وترتبه
عليه وقد ثبت في الصحيح أن الله يقول للملائكة أخرجوا من النار من في قلبه
من الخير ما يزن ذرة أو برة وأنها يخرج منها من في قلبه أدنى مثقال ذرة
من ايمان فانظر الى هذا الجزء اللطيف جدا كيف غلب تلك الأسباب
الكثيرة القوية وأبطلها وعاد الحكم له وثبت في الصحيح أنه يخرج منها
من لم يعمل خيرا قط ولكن هذا اخراج منها وهي باقية على حقيقتها وناريتها
فاخرج منها بهذا الجزء اليسير ومعلوم أن أعداءه المشركين لن تخلو قلوبهم
من الايمان به قال الله تعالى وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون فاثبت
لهم ايمانا مع الشرك وهذا الايمان وان لم يؤثر في اخراجهم من النار كما
أثر ايمان أهل التوحيد بل كانوا معه خالدين فيها بشركهم وكفرهم فان النار
انما سعرها عليهم الشرك والظلم فلا يمتنع في الرحمة والحكمة والعدل أن يطفئها
ويذهبها بعد أخذ الحق منهم فيجتمع ضعف أسباب تسعيرها وقوة أسباب زوالها
فهذا غير ممتنع في الحكمة الالهية ولم يخبر الرسول بامتناعه وأنه لا يكون
في موضع واحد ولا دل على ذلك نقل ولا عقل بل الذي دل عليه النقل والاجماع
أنهم خالدون فيها أبدا وأنهم ليسوا بخارجين منها ولا يموتون فيها ولا يحيون
وهذا متفق عليه بين المسلمين وانما الشأن في أمر آخر الوجه العاشر

ان اسباب العذاب من النفس وغاياتها اتباع اهوائها واما اسباب الخير فمن ربها
وفاطرها وهو الغاية والمقصود بها فهي به وله قال الله تعالى ما اصابك من حسنة
فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فالحسنات مصدرها من الله وغايتها
منتهية اليه والسيئات من النفس وهي غايتها قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله
فليس للحسنات سبب الا مجرد فضل الله ومنته والاعمال الصالحة وان كانت سببا
النعم والخيرات فمن وفقه لها واعانه عليها وشاءها له سواه فالنعم واسبابها من ربه
واما السيئات التي يعملها العبد فمن نفسه وسببها جهله وظلمه فاذا ترتبت عليها
سيئات الجزاء كان السبب والمسبب من نفسه فليس للجزاء السيء في الدنيا والاخرة
سبب الا ذنوب العبد التي من نفسه فالشر كله من نفسه والخير كله من ربه فان الخير
ليس للعبد فيه مدخل فان الله هو الذي انعم عليه به ولهذا قال بعض السلف لا يرجون
عبد الا ربه ولا يخافن الا ذنبه ولهذا قال تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما
اصابك من سيئة فمن نفسك فخص بالخطاب تنبيها على الادنى ولم يخرجه
بصورة العموم لئلا يتوهم متوهم انه عام مخصوص فكان ذكر الخاص ابلغ في العموم
وقصده من ذكر العام فتامله فانه اسلوب عجيب في القران والمقصود ان سبب
الحسنات كلها هو الحي القيوم الذي لم يزل ولا يزال وهو الغاية المقصودة من فعلها
فتدوم بدوام سببها واما السيئات فسببها وغايتها منقطع هالك فلا يجب دوامها
فتامل هذا الوجه فانه من الطف الوجوه فان الاسباب تضمحل باضمحلال غاياتها
وتبطل ببطلانها ولهذا كان كل عمل باطلا الا ما اريد به وجهه فان جزائه
وثوابه يدوم بدوامه وما لم يرد به وجهه واريد به ما يضمحل ويفنى فانه يفنى
بفنائه قال الله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وهذه
هي الاعمال التي كانت لغيره فكما ان ما لا يكون به لا يكون فما كان لغيره لا
يدوم ولهذا كان من بعض حكم الله تعالى في تخريب هذا العالم ان يشهد من عبد
شيئا غيره انه لا يصلح للعبادة والالهية ويشهد العابد حال معبوده
والمقصود ان النعم تدوم بدوام سببها فهذه الوجوه وغيرها وغايتها وان
الشرور والالام تبطل وتضمحل باضمحلال سببها فهذه الوجوه وغيرها تبين

ان الحكمة

ان الحكمة والمصلحة في خلق النار تقتضي بقاءها ببقاء السبب والحكمة التي خلقت لها
فاذا زال السبب وحصلت الحكمة عاد الامر الى الرحمة السابقة الغالبة الواسعة
يزيده وضوحا الوجه الحادي عشر ان الرب يستحيل ان يكون الا رحيما فالرحمة من
لوازم ذاته ولهذا كتب على نفسه الرحمة ولم يكتب على نفسه الغضب فهو لم يزل
ولا يزال رحيما ولا يجوز ان يقال انه لم يزل ولا يزال غضبان ولا ان غضبه من لوازم
ذاته ولا انه كتب على نفسه العقوبة والغضب ولا ان غضبه يغلب رحمته ويسبقها
وتامل قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الشفاعة ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم
يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله فاذا كان ذلك الغضب الشديد لا
يدوم ولا يستمر بل يزول وهو الذي سعر النار فانها انما سعرت بغضب الجبار
تبارك وتعالى فاذا زال السبب الذي سعرها فكيف لا تطفى وقد طفي غضب الرب
وزال وهذا بخلاف رضاه فانه من لوازم ذاته دائما بدوامه ولهذا ادام نعيم
اهل الجنة والرضى كما يقول لهم في الجنة اني احل عليكم رضواني فلا اسخط عليكم
ابدا فكيف يساوي بين موجب رضاه وموجب سخطه في الدوام ولم يستويا في الموجب
الوجه الثاني عشر انه كما قيد الغضب الشديد بذلك اليوم قيد العذاب المرتب
عليه به كما في قوله فاختلف الاحزاب من بينهم فويل للذين ظلموا من عذاب يوم
اليم وقوله فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم فجعل العذاب والمشهد نعتين
في ذلك اليوم العظيم بل جعل العذاب عذاب يوم لا عذاب ابد ولا يقال في
الشيء الابدي الذي لا يفنى ولا يبيد انه عمل يوم وطعام يوم وعذاب يوم ولم
ينتقض هذا بقوله سبحانه ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر ولا بقوله فارسلنا عليهم
ريحا صرصرا في يوم نحس مستمر فان استقراره واستمراره لا يقتضي ابديته
لغة ولا عرفا ولا عقلا وقد اخبر سبحانه عن بطن الام انه مستقر الجنين بقوله
ونقر في الارحام ما نشاء وقال تعالى وهو الذي انشاكم من نفس واحدة فمستقر
ومستودع سواء كان المستقر صلب الاب والمستودع بطن الام او عكس ذلك
او دار الدنيا ودار البرزخ كما هي اقوال للمفسرين في الاية فالمستقر لا يدل على انه
ابدي وكذلك المستمر لا يدل على الابدية فاستقرار كل شيء واستمراره بحسبه
ودوامه وخلوده وثباته بحسب ما يليق به من البقاء والاقامة وقد قال تعالى

لابثين فيها احقابا وهذا الايقال في لبث لانتهاء له وتاويل الاية عند من تاولها
انهم يلبثون فيها احقابا لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا اي لا يذوقون في تلك
الاحقاب بردا ولا شرابا لا يفيد شيئا فانه يلزم على تاويلها انهم يذوقون
البرد والشراب بعد مضي تلك الاحقاب ومتى ذاقوا البرد والشراب انقطع عنهم
العذاب الوجه الثالث عشر انه سبحانه وتعالى يذكر نعيم اهل الجنة فيصفه
بانه غير منقطع وانه ما له من نفاد ويذكر عذاب اهل النار ثم يخبر معه انه فعال
لما يريد او يطلقه فالاول كقوله فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق
خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد
واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء
ربك عطاء غير مجذوذ واما الثاني فكقوله هذا ذكر وان للمتقين لحسن ماب
جنات عدن مفتحة لهم الابواب متكئين فيها يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب
وعندهم قاصرات الطرف اتراب هذا ما توعدون ليوم الحساب ان هذا لرزقنا
ما له من نفاد هذا وان للطاغين لشر ماب جهنم يصلونها فبئس المهاد
الى قوله ان ذلك لحق تخاصم اهل النار ولم يقل فيه ما قال في النعيم وقريب من هذا
انه سبحانه وتعالى يذكر خلود اهل النعيم فيه فيقيده بالتابيد ويذكر معه
خلود اهل العذاب فلا يقيده بالتابيد بل يطلقه وهذا كقوله تعالى ان الذين
كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البرية
ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات
عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن
خشي ربه ولا ينتقض هذا بقوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا فان تابيد الخلود فيها لا يستلزم ابديتها ودوام
بقائها بل يدل على انهم خالدون فيها ابدا ما دامت كذلك فلا بد من استمرارهم
فيها ما دامت موجودة وهو سبحانه لم يقل انها باقية ابدا وفرق بين الامرين
فتامله على ان التابيد قد جاء في القران فيما هو منقطع كقوله عن اليهود ولن
يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم وهذا انما هو ابدية حياتهم في الدنيا والا
فهم في النار يتمنون الموت حين يقولون يا مالك ليقض علينا ربك وقول
العرب

العرب لا افعل هذا ابدا ولا اتزوج ابدا اشهر من ان تذكر شواهده وانما يريدون
مدة منقطعة وهي ابد الحياة ومدة عمرهم فهكذا الابد في العذاب هو ابد مدة
بقاء النار ودوامها الوجه الرابع عشر انه لو كانت دار الشقاء دائمة
دوام دار النعيم وعذاب اهلها فيها مساويا لنعيم اهل الجنة دائما بدوامه
لم تكن الرحمة غالبة للغضب بل يكون الغضب قد غلب الرحمة وانتفاء اللازم
يدل على انتفاء ملزومه والشان في بيان الملازمة واما انتفاء اللازم فظاهر
وقد دل عليه الحديث المتفق على صحته من حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لما قضى الله الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش ان رحمتي تغلب
غضبي وبيان الملازمة ان المعذبين في دار الشقاء اضعاف اضعاف اهل
النعيم كما ثبت في الصحيح ان الله تعالى يقول يا ادم فيقول لبيك وسعديك والخير
في يديك فيقول ان الله يامرك ان تبعث من ذريتك بعث النار فيقول ربي
وما بعث النار فيقول من كل الف تسعمائة وتسعة وتسعون الى النار وواحد
في الجنة فقال الصحابة يا رسول الله واينا ذلك الواحد فقال ان معكم خليقتين
ما كانتا في شيء الا كثرتاه ياجوج وماجوج فعلى هذا اهل الجنة عشر عشر عشر اهل النار
وانما دخلوها بالغضب فلو دام هذا العذاب دوام النعيم وساواه في وجوده
كانت الغلبة للغضب وهذا بخلاف ما اذا كانت الرحمة هي الغالبة فان غلبتها
تقتضي نقصان عدد المعذبين او مدتهم الوجه الخامس عشر ان الله تعالى
جعل الدنيا مثالا وانموذجا وعبرة لما اخبر به في الاخرة فجعل الامها ولذاتها
وما فيها من النعيم والعذاب وما فيها من الثمار والحرير والذهب والفضة والنكاح
تذكرة ومثالا وعبرة ليستدل العباد بما شاهدوه على ما اخبروا به وقد انزل
رحمته في هذه الدار رحمة وغضبه واجرى عليهم اثار الرحمة والغضب ويسر
لاهل الرحمة اسباب الرحمة ولاهل الغضب اسباب الغضب ثم جعل سبحانه
الغلبة والعاقبة لما كانت عن رحمة وجعل الاضمحلال والزوال لما كان عن غضبه
فلا بد من حين فات الدنيا الى ان يرثها الله ومن عليها ان تغلب اثار رحمته
لاثار غضبه ولو في العاقبة فلا بد ان يغلب الرخاء الشدة والعافية البلاء
والخير واهله الشر واهله واخر امر المبطلين الظالمين الى زوال وهلاك

لعله وماجوج
ومساواته وساواه
ومساواته نسخة

وان اديلوا احيانا فان الغلبة المستقرة الثابتة للحق واهله واخر امر المبطلين
الظالمين الى البوار والهلاك كما قام للشر والباطل جيش الا اقام الله سبحانه للحق
جيشا يظفر به ويكون له العلو والغلبة قال تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا
المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون فكما غلبت الرحمة
على جندها واذا كان هذا مقتضى رحمته وحكمته في هذه الدار فهكذا في دار
الحق المحض تكون الغلبة لما خلق بالرحمة والشر تابع لها وسر هذا الوجه وما يتصل
به ان الخير هو الغالب للشر وهو المهيمن عليه الذي لو دخل جحر ضب لدخل خلفه
حتى يخرجه ويغيره واذا دخل كان منه للشر دولة وصولة لحكمة مقصودة لغيرها
قصد الوسايل فالخير مقصود مطلوب لنفسه قصد الغايات الوجه السادس عشر
انه قد ثبت في الصحيح ان الجنة يبقى فيها فضل فينشئ الله لها خلقا يسكنهم
اياها بغير عمل كان منهم محبة منه للجود والاحسان والرحمة فاذا كان جوده
ورحمته قد اقتضى ان يدخل هؤلاء الجنة بغير تقدم عمل منهم ولا اقرار فما المانع ان
تدرك رحمته لمن قد اقر به في دار الدنيا واعترف بانه ربه ومالكه واكتسب ما
اوجب غضبه عليه فعاقبه بما اكتسبه وعرف حقيقة ما اجترحه واشهده انه
كان كاذبا مبطلا وان رسله هم الصادقون المحقون فشهد ذلك واقر على نفسه
وتقطعت نفسه حسرة وندما واخرجت النار خبثه كما يخرج الكير خبث الحديد
ولا ابقا الخبث لا ابقا رقهم والاصرار لا يزول عنهم كما قال تعالى ولو ردوا لعادوا
لما نهوا عنه فان هذا ليس في حكم الطبيعة الحيوانية ولهذا في الدنيا لما مسهم
العذاب تجد عقدة الاصرار قد انحلت عنهم وانكسرت نخوة الباطل ولكن لم تطهر
قلوبهم بذلك وحده واما قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فذلك قبل دخول النار
المحنة فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين
بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون
وهذا اخبار عن حالهم قبل ان يدخلوا النار وقبل ان تذيب لحومهم ونفوسهم التي
نشأت على الكفر فالخبث بعد كامن فيها فلو ردوا والحالة هذه لعادوا لما نهوا
عنه والحكمة والرحمة تقتضي ان النار تاكل تلك اللحوم التي نشأت من اكل الحرام

وتنضج

بلغ

وتنضج تلك الجلود التي باشرت محارم الله تعالى وتطلع على الافئدة التي اشركت به
وعبدت معه غيره فتسليط النار على هذه القلوب والابدان هو غاية الحكمة
حتى اذا اخذت المستحق حقها واخذت العقوبة منهم ماخذها عادوا الى
ما فطروا عليه وزال ذلك الخبث والشر الطارئ على الفطرة وللعزيز الحكيم
حينئذ حكم هو اعلم به وهو الفعال لما يريد الوجه السابع عشر ان ابدية
النار كابدية الجنة اما ان يتلقى القول بذلك من القران او من السنة
او من اجماع الامة او من ادلة المعقول او من القياس على الجنة والجميع منتف
اما القران فانما يدل على انهم غير خارجين منها فمن اين يدل على دوامها
وبقاء ابديتها فهذا كتاب الله وسنة رسوله اروناه ذلك فيهما وهذا بخلاف الجنة
فان القران والسنة قد دلا على انها لا تبيد ولا تفنى واما الاجماع فلا اجماع
في المسئلة وان كان قد حكاه غير واحد وجعلوا القول بفنائها من اقوال
اهل البدع فقد رايت بعض ما في هذا الباب عن الصحابة والتابعين ومن
بعدهم واما من حكى الاجماع فاما ان يكون قد حكاه بموجب علمه كما يحكى
الاجماع كثيرا على ما الخلاف فيه مشهور غير خفي وابلغ من هذا حكاية الاجماع
كثيرا على ما الاجماع القديم على خلافه وهذا كثير جدا انما يعلمه اهل العلم
ولو تتبعناه لزاد على مائتي موضع واما ان يكون من حكى الاجماع اراد ان
الامة اجتمعت على بطلان قول الجهمية بفناء الجنة والنار وانهما يشتركان
في ذلك فنعم اجتمعت الامة على خلاف هذا القول فلما قال السلف ان
الامة مجتمعة على خلاف ذلك ظن من تلقى منهم ذلك ان الاجماع على خلافه
في الموضعين وايضا فان الامة مجتمعة على خلاف قولهم في الدارين فانهم
يقولون ان الله تعالى لا يقدر على ابقائهما ابدا اذ يلزم من ذلك وجود حوادث
لا نهاية لها فانوا وهذا ممتنع كما ان وجود الحوادث لا بداية لها ممتنع
فيفنيان بانفسهما من غير ان يفنيهما الله تعالى وهذا القول لم يقل به احد
من اهل الاسلام سوى هذه الفرقة الضالة او يكون حكايتهم الاجماع
على ان اهل النار لا يخرجون منها ابدا فهذا مما اجمع عليه سلف الامة فهذه

جملات مما ال الاجماع ولكن اين الاجماع على ان النار باقية ببقاء الجنة وان كليهما
في البقاء سوا واما ادلة العقول فلا مدخل لها في ذلك وان كان لا بد من دخولها
فهي من هذا الجانب كما ذكرناه واما قياس النار على الجنة فقد تقدم الفرق بينهما
من وجوه عديدة وكيف يقاس الغضب على الرحمة والعدل على الفضل والمقصود
لغيره على المقصود لنفسه الوجه الثامن عشر انه لو لم يكن من الادلة على عدم
ابدية النار الا استثناؤه سبحانه بمشيئته في موضعين من كتابه احدهما قوله
قال النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله ان ربك حكيم عليم فما ههنا مصدرية
وقتية وهو استثناء مما دل عليه الاول وهو كونها مثواهم بوصف الخلود فلا بد ان
يكون المستثنى مخرجا لما دخل في المستثنى منه وهو خلودهم فيها فلا بد ان يكون
المستثنى مخالفا لذلك ويمتنع تماثلهما وتساويهما وغاية ما يقال ان المستثنى واقع
على ما قبل الدخول لا على ما بعده وهو مدة لبثهم في البرزخ وفي مواقف القيمة
وهذا لا ياتي ههنا فان هذا قد علم انتفاء الدخول في وقته قطعا فليس في
الاخبار به فايدة وهو بمنزلة ان يقال انتم خالدون فيها ابدا الا المدة التي
كنتم فيها في الدنيا وهذا ينزه منه كلام الفصحا البلغا فضلا عن كلام رب
العالمين وهو بمنزلة ان يقال للميت انت مقيم في البرزخ الا مدة بقايك في الدنيا
وليس هذا مثل قوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى فان هذا استثنا
منقطع قصد به تقرير المستثنى منه وانه عام محفوظ لا تخصيص فيه اذ من الممتنع
ان يكون تخصيص باستثنا فيعدل عن ذكره الى غير جنسه ونظيره قولهم
ما زاد الا النقص فانه يفيد القطع بعدم زيادته وانه ان كان ثم تغير فبالنقص
وليس هذا مخرج قوله خالدين فيها الا ما شاء الله ولو اريد هذا المعنى لقيل
لا يخرجون منها ابدا الا مدة مقامهم في الدنيا فهذا يكون وزان قوله لا يذوقون
فيها الموت الا الموتة الاولى وكان يفيد ذلك تقرير عدم خروجهم منها واما
اذا قيل خالدين فيها الا ما شاء الله الا يخلدوا فان ذلك يفيد ان لهم حالين
فان قيل هذا ينتقض عليكم بالاستثنا في اهل الجنة فان هذا وارد فيهم بعينه
قيل قد اقترن بالاستثنا في اهل الجنة ما ينفي ذلك وهو قوله عطاء غير مجذوذ وهذا والله اعلم

عقب

عقب الاستثنا بهذا رفعا لهذا التوهم وعقب الاستثنا في اهل النار بالاخبار
بانه يفعل ما يريد ولا حجر عليه سبحانه فيما يريده بهم من عذاب او اخراج منه فان
الامر راجع الى مشيئته وارادته التي لا تخرج عن علمه وحكمته كما عقب الاستثنا في سورة
الانعام بقوله ان ربك حكيم عليم فدل بذلك على انه ادخلهم النار بحكمته وعلمه بانه لا
يصلح لهم سواها وله حكمة وعلم فيهم لا يبلغه العباد فان اقتضت حكمته وعلمه
فيهم غير ذلك لم تقصر عنه مشيئته النافذة وقدرته التامة ومما يوضح الامر في ذلك
انه في اية الانعام خاطبهم بذلك اما في النار واما في موقف القيامه ولم يقيد
الخلود بدوام السموات والارض فقال ويوم يحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم
من الانس وقال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا اجلنا
الذي اجلت لنا قال النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله ان ربك حكيم عليم
فامكن ان يكون هذا الاستثنا هو مدة مقامهم في البرزخ وفي مدة القيامه
واما ان يقول لهم وهم في النار النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله وهو يريد
مدة لبثهم في البرزخ وفي الموقف فهذا امر قد علموه وشاهدوه فاي فايدة حصلت
في الاخبار به الوجه التاسع عشر قوله واذ خلقتني فلم كلفتني السجود لادم وقد علم
اني اعصيه فيقال له كفى بك جهلا ولو انك سميت امره وطاعته التي هي قرة
العيون وحياة النفوس تكليفا والتكليف الزام الغير بما يشق عليه ويكرهه
ولا يحبه كما يقول القائل لا افعل هذا الا تكلفا ولا ريب ان هذا الان كما نشا
في قلبك ظهر اثره في امتناعك من الطاعة ولو علمت ان امره سبحانه هو غاية
مصلحة العبيد وسعادتهم وفلاحهم وكمالهم لم تقل انه كلفك بالسجود ولعلمت انه اراد به
مصلحتك ورحمتك وسعادتك الابدية وقد سمى الله تعالى اوامره عهودا ووصايا ورحمة
وشفاء ونورا وهدى وحياة فقال تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول
اذا دعاكم لما يحييكم فتامل الفرق بين هذا الخطاب وبين قول القايل انه دعاهم
بامره الى تكليف ما لا يطيقونه ولا يقدرون عليه لا لحكمة ولا لمصلحة ولا لصفة
حسنة في الامر تقتضي دعاهم اليه ولم يامرك حاجة منه اليك ولا عبثا ولا سدى
وكانك لم تعرف ان اوامره رحمة ونعمة ومصلحة ونواهيه حمية وصيانة وحفظ واهل

وهل وفق للصواب من امره سيده بامره فينفذه فقال لم امرتني بذلك
وهلا تركتني ولم تامرني فمن اضل من هذا العبد سبيلا الوجه العشرون
انه سبحانه لما كان يعلم منك من الخبث والشر الكامن في نفسك ما لا
يعلمه غيره وكان ذلك موجبا لمقته لك ولم يكن ليجري عليك ما تستحقه
بمجرد علمه السابق فيك من غير ان تظهر لملايكته ما يحمد به ويثني عليه ويعذره
اذا طردك عن قربه واخرجك من جنته فامرك بامره فخرج منك الداء الدفين
فقابلته بالمعصية ومنازعته سبحانه رداء الكبرياء فاستخرج امره منك الكفر
الخفي والداء الدوي وقام عذره في نفوس اوليائه وملايكته بما اصابك من لعنته
وجرى عليك من نكاله وعقوبته وصرت في ذلك اماما لمن كان حاله حالك
فهذا من بعض حكمه في امره لمن علم انه لا يطيعه فانه لو عذبه وطرده بما يعلمه
منك منه من غير ان يظهر غيره لوجد هو وغيره للقول سبيلا وقال لو امرتني
لاطعتك ولكن عذبتني قبل ان تجربني ولو جربتني لوجدتني سامعا مطيعا
بل من تمام حكمته ورحمته انه لا يعذبه بمعصيته حتى يدعوه الى الرجوع اليه
مرة بعد مرة حتى اذا استحكم اباؤه ومعصيته ولم يبق للقول فيه مطمع
ولا للموعظة فيه تاثير وليس منه حق عليه القول وظهر عذر من عذبه
للخليقة وحمده وكماله المقدس قال مختصره محمد بن الموصلي عفى الله عنه وهذا
الوجه احسن من الوجه الاول واصوب والله تعالى اعلم الوجه الحادي والعشرون
قوله واذ ابيت السجود له فلم طردتني وذنبي اني ما رايت السجود لغيره فيقال
لعدو الله هذا تلبيس انما يروج على اشباه الانعام من اتباعك حيث
اوهمتهم انك تركت السجود لادم تعظيما لله وتوحيدا له وصيانة لعزته ان
تسجد لغيره فجازاك على هذا الاجلال والتعظيم بغاية الاهانة والطرد
وهذا امر لم يخطر ببالك ولم تعتذر به الى ربك وانما كان الحامل لك على ترك
السجود الكبر والكفر والنخوة الابليسية ولو كان في نفسك التعظيم والاجلال
لله وحفظ جانب التوحيد لحملك على المبادرة الى طاعته وهو التعظيم
والاجلال

والاجلال الالهي امتثالا لامره ولقد قام لك من اخوانك اصحاب يحامون عنك
ويخاصمون من لامك فيك وينوحون عليك اعتذارا عنك وتظلما من ربك كما فعل
صاحب تفليس ابليس في كتابه فانه يقول فيه ما ترتعد منه قلوب اهل الايمان
فرقا وتعظيما لله من الاعتذار عنك وانما فعلته هو وجه الصواب اذ غرت
على التوحيد ان يحملك على السجود لغيره وانك لم تزل رئيس المحبين قايد
المطيعين ولكن اذا كان المحب قليل الحظ فحسناته الذنوب وبالله لقد
قال هذا الخليفة منك والولي لك ما لم تستحسن ان تقوله لربك ولا تظنه فيه
الوجه الثاني والعشرون قوله واذ قد ابعدتني وطردتني فلم سلطتني على ادم حتى
دخلت اليه واغويته فيها فيقال له هذا تلبيس منك على من لا علم له بكيفية
قصتك خلق الله تعالى ادم وقد علم سبحانه انه خلقه ليجعله خليفة في الارض ويستخلف
اولادا الى ان يرثها ومن عليها ولم يكن سبحانه لينزله الى الارض بغير سبب فانه
الحكيم في كل ما يامر به ويقدره ويقضيه فاباح لادم جميع ما في الجنة وحرم عنه
شجرة واحدة وقد وكل الله تعالى بكل واحد من البشر قرينا من الشياطين
لتمام حكمته التي لاجلها خلق الجن والانس وكنت انت قرين الاب
لتمام الابتلاء فاقتضت حكمته ورحمته سبحانه ان يبتلي بك الابوين لسعادتهما
وتمام شقوتك فخلى بينك وبين الوسوسة لهما لينفذ قضاءه وقدره السابق
فيك وفيهما وفي الذرية واذا كان سبحانه قد اجرى ذريتك من ذريته مجرى
الدم امتحانا لهم وابتلاء فهكذا امتحن بك الابوين مع حياتهما فلم تمكن
لتفارقهما الا بالموت كحال ذريتك مع ذريتهما

فصل في كسر الطاغوت الثالث الذي وضعته الجهمية لتعطيل حقايق الاسماء والصفات وهو طاغوت المجاز

وهذا الطاغوت
لهج به المتاخرون والتجا اليه المعطلون وجعلوه جنة يتترسون بها من
سهام الراشقين ويصدون به عن حقايق الوحي المبين فمنهم من يقول الحقيقة
هي اللفظ المستعمل فيما وضع له اولا ومنهم من يقول الحقيقة هي المعنى الذي
وضع له اللفظ اولا والمجاز استعمال اللفظ فيما وضع له ثانيا فههنا ثلاثة امور

لفظ ومعنى واستعمال فمنهم من جعل مورد التقسيم هو الاول ومنهم من جعله الثاني
ومنهم من جعله الثالث والقايلون حقيقة اللفظ كذا ومجازه كذا يجعلون الحقيقة
والمجاز من عوارض المعاني فانهم اذا قالوا مثلا حقيقة الاسد هو الحيوان المفترس
ومجازه الرجل الشجاع جعلوا الحقيقة والمجاز للمعنى لا للالفاظ واذا قالوا
هذا الاستعمال حقيقة وهذا الاستعمال مجاز جعلوا ذلك من توابع الاستعمال واذا قالوا
هذا اللفظ حقيقة في كذا مجاز في كذا جعلوا ذلك من عوارض الالفاظ وكثير منهم يوجد
في كلامه هذا وهذا وهذا والمقصود انهم سوا قسموا اللفظ ومدلوله او استعماله
في مدلوله طولبوا بثلاثة امور احدها تعيين مورد التقسيم الثاني صحته بذكر ما
تشترك فيه الاقسام وما تنفصل وتتميز به فلا بد من ذكر المشترك والمميز ضرورة
صحة التقسيم الثالث التزام الطرد والعكس فان التقسيم من جنس التحديد
اذ هو مشتمل على القدر المشترك والقدر المميز الفارق فان لم يطرد التقسيم
وينعكس كان تقسيما فاسدا فنقول تقسيم الالفاظ ومعانيها واستعمالها
فيها الى حقيقة ومجاز اما ان يكون عقليا او شرعيا او لغويا او اصطلاحيا
والاقسام الثلاثة الاول باطلة فان العقل لا مدخل له في دلالة اللفظ
وتخصيصه بالمعنى المدلول عليه حقيقة كان او مجازا فان دلالة اللفظ على
معناه ليست كدلالة الانكسار على الكسر والانفعال على الفعل ولو كانت
عقلية لما اختلفت باختلاف الامم ولما جهل احد معنى لفظ والشرع لم يرد
بهذا التقسيم ولا دل عليه ولا اشار اليه واهل اللغة لم يصرح احد منهم
بان العرب قسمت لغاتها الى حقيقة ومجاز ولا قال احد من العرب قط هذا
اللفظ حقيقة وهذا مجاز ولا وجد في كلام من نقل لغتهم عنهم مشافهة
ولا بواسطة ذلك ولهذا لا يوجد في كلام الخليل وسيبويه والفرا وابي عمرو
بن العلا والاصمعي وامثالهم كما لم يوجد ذلك في كلام رجل واحد من الصحابة
ولا من التابعين ولا تابع التابعين ولا في كلام احد من الائمة الاربعة
وهذا الشافعي وكثرة مصنفاته ومباحثه مع محمد بن الحسن وغيره لا يوجد
فيها ذكر المجاز البته وهذه رسالته التي هي كاصول الفقه لم ينطق فيها بالمجاز
في موضع

لعله أو مدلوله

في موضع واحد وكلام الائمة مدون بحروفه لم يحفظ عن احد منهم تقسيم اللغة الى
حقيقة ومجاز بل ولا من عرف عنه في الاسلام انه نطق بلفظ المجاز ابو عبيدة
معمر بن المثنى فانه صنف في تفسير القران كتابا مختصرا سماه مجاز القران وليس
مراده به تقسيم الحقيقة فانه تفسير لالفاظه بما هي موضوعة له وانما عنى بالمجاز
ما يعبر به عن اللفظ ويفسر به كما سمى غيره كتابه معاني القران اي ما يعنى بالفاظه
ويراد بها وكما يسمي بن جرير الطبري وغيره ذلك تاويلا وقد وقع في كلام
احمد شي من ذلك فانه قال في الرد على الجهمية فيما شكت فيه من متشابه القران
واما قوله اني معكم فهذا من مجاز اللغة يقول الرجل للرجل سيجري عليك رزقك
انا مشتغل بك وفي نسخة واما قوله انني معكما اسمع وارى فهو جايز في اللغة
يقول الرجل للرجل سيجري عليك رزقك وسافعل بك خيرا قلت مراد احمد
ان هذا الاستعمال مما يجوز في اللغة اي هو من جايز اللغة لا من ممتنعها
ولم يرد بالمجاز انه ليس بحقيقة وانه يصح نفيه وهذا كما قال ابو عبيدة في تفسيره
انه مجاز القران ومراد احمد انه يجوز في اللغة ~~ولم يرد~~ في القران ان يقول
الواحد المعظم نفسه نحن فعلنا كذا فهذا مما يجوز في اللغة ولم يرد ان في القران الفاظا
استعملت في غير ما وضعت له وانها يفهم منها خلاف حقايقها وقد تمسك
بكلام احمد هذا من ينتسب الى مذهبه ان في القران مجازا كالقاضي ابي يعلى
وابن عقيل وابي الخطاب وغيرهم ومنع اخرون من اصحابه ذلك كابي عبد الله بن
حامد وابي الحسن الجزري وابي الفضل التميمي وكذلك اصحاب مالك مختلفون
فكثير من متاخريهم يثبت في القران مجازا واما المتقدمون كابن وهب واشهب
وابن القاسم فلا يعرف عنهم في ذلك لفظة واحدة وقد صرح بنفي المجاز في القران
محمد بن خويز منداد البصري المالكي وغيره من المالكية وصرح بنفيه داود
بن علي الاصبهاني وابنه ابو بكر ومنذر بن سعيد البلوطي وصنف في نفيه مصنفا
وبعض الناس يحكي عن احمد في ذلك روايتين وقد انكرت طايفة ان يكون في
اللغة مجاز بالكلية كابي اسحق الاسفرايني وغيره وقوله له غور لم يفهمه
كثير من المتاخرين وظنوا ان النزاع لفظي وسنذكر ان مذهبه اسد واصح

عقلاء اللغة من مذهب اصحاب المجاز وطائفة اخرى غلت في ذلك الجانب وادعت
ان اكثر اللغة مجاز بل كلها وهؤلاء اقبح قولا وابعد عن الصواب من قول من
نفى المجاز بالكلية بل من نفاه اسعد بالصواب **فصل** واذا علم
ان تقسيم الالفاظ الى حقيقة ومجاز ليس تقسيما شرعيا ولا عقليا ولا لغويا فهو
اصطلاح محض وهو اصطلاح حدث بعد القرون الثلاثة المفضلة بالنص
وكان منشاؤه من جهة المعتزلة والجهمية ومن سلك طريقتهم من المتكلمين
واشهر ضوابطهم قولهم ان الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له اولا والمجاز
هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له اولا ثم زاد بعضهم في العرف الذي وقع
به التخاطب لتدخل الحقائق الثلاث وهي اللغوية والشرعية والعرفية
والكلام على ذلك من وجوه احدها ما تعنون بالوضع اذا كانت اللغات
توقيفية كما هو قول جمهور الناس او اصطلاحية كما هو قول ابي هاشم الجبائي
ومن تبعه اتعنون به جعل اللفظ دليلا على المعنى ام تعنون به غلبة
استعمال اللفظ في المعنى حتى يصير فيه اشهر من غيره ام تعنون به مطلق
الاستعمال ولو مرة واحدة في صورة واحدة كما قلتم من شرط المجاز
الوضع فان الوضع في كلامكم ما يدور على هذه المعاني الثلاثة وهذا كله انما
يصح اذا علم ان الالفاظ العربية وضعت اولا لمعان ثم استعملت فيها
ثم وضعت لمعان اخر بعد الوضع الاول والاستعمال بعده والوضع الثاني
والاستعمال بعده ولا تتم لكم دعوى المجاز الا بهذه المقامات الاربع
وليس معكم ولا مع غيركم سوى استعمال اللفظ في المعنى واما انهم وضعوه
لمعنى ثم استعملوه فيه ثم وضعوه بعد ذلك لمعنى اخر غير معناه الاول
ثم استعملوه فيه فدعوى ذلك قول بلا علم وهو حرام في حق المخلوق فكيف
في كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم فمن يمكنه من بني ادم ان يثبت ذلك
وهذا لو امكن العلم به لم يكن له طريق الا الوحي وخبر الصادق المعلوم
بالضرورة صدقه الوجه الثاني ان هذا انما يمكن دعواه اذا ثبت ان
قوما من العقلاء اجتمعوا واصطلحوا على ان يسموا هذا بكذا وهذا بكذا
ثم استعملوا تلك الالفاظ في تلك المعاني ثم بعد ذلك اجتمعوا وتواطئوا

على ان يستعملوا

على ان يستعملوا تلك الالفاظ بعينها في معان اخر غير المعاني الاول لعلاقة
بينها وبينها وقالوا هذه الالفاظ حقيقة في تلك المعاني مجاز في هذه وهذا لا
نعرف احدا من العقلاء قاله قبل ابي هاشم الجبائي فانه زعم ان اللغات اصطلاحية
وان اهل اللغة اصطلحوا على ذلك وهذا مجاهرة بالكذب وقول بلا علم والذي
يعرفه الناس استعمال هذه الالفاظ في معانيها المفهومة منها الوجه الثالث ان
قولكم ان الحقيقة هي اللفظ المستعمل في موضوعه فيلزم منه انتفاء كونه حقيقة
قبل الاستعمال وليس بمجاز فتكون الالفاظ قبل استعمالها لا حقيقة ولا
مجازا وهذا وان التزموه فانه يستلزم لاصل فاسد ومستلزم لامر فاسد
اما الاصل الفاسد فهو ان ههنا وضعا سابقا على الاستعمال ثم طرأ عليه الاستعمال
فصار باعتباره حقيقة ومجازا وهذا ما لا سبيل الى العلم به كما تقدم ولا يعرف
تجرد هذه الالفاظ عن الاستعمال بل تجردها عن الاستعمال محال وهو
كتجرد الحركة عن المتحرك نعم انما تتجرد في الذهن وهي حينئذ ليست الفاظا وانما
هي تقدير الفاظ لا حكم لها وثبوتها في الرسم مسبوق بالنطق بها فان الخط
يستلزم اللفظ من غير عكس واما استلزامه الامر الفاسد فانه اذا تجرد
الوضع عن الاستعمال جاز ان يوضع للمعنى الثاني من غير ان يستعمل في معناه
الاول وحينئذ فيكون مجازا لا حقيقة له فاذا الحقيقة هي اللفظ المستعمل
في موضوعه وقد نقل عنه الى مجازه وهل هذا الا نوع من الكهانة الباطلة
اللهم الا ان ياتي وحي بذلك فيجب المصير اليه الوجه الرابع ان هذا
يستلزم تعطيل الالفاظ عن دلالتها على المعاني وذلك ممتنع لان الدليل
يستلزم مدلوله من غير عكس فانه قيل لا يلزم من عدم الاستعمال عدم
الدلالة فانهما غير متلازمين قيل بلى يلزم لزوما بينا فان دلالته عليه
انما تتحقق باستعماله فان الدلالة هي فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه
فلا تتحقق لها بدون الاستعمال البتة والاستعمال اما ان يكون هو
معنى الحقيقة والمجاز كما يقوله من يقول ان الحقيقة استعمال اللفظ
في موضوعه او جزء مسمى الحقيقة كما يقوله من يقول انها اللفظ المستعمل

موضوعه صح

في موضوعه وعلى التقديرين فيلزم تجرد اللفظ عن حقيقته ومجازه قبل الاستعمال
مع وجوده لا التنه على احدهما وهذا جمع بين النقيضين فتامله الوجه الخامس
ان القايلين بالمجاز مختلفون هل يستلزم المجاز الحقيقة ام لا على قولين فالذين [illegible]
ان الحقيقة لا تستلزم المجاز فانه لا يجب ان يكون لكل حقيقة مجاز والذين قالوا
باللزوم احتجوا بانه لو لم يكن المجاز مستلزما للحقيقة لعري وضع اللفظ للمعنى
عن الفايده وكان وضعه عبثا والحقيقة عندهم اما استعمال اللفظ واما
وضع اللفظ المستعمل في موضوعه فلا يتصور عندهم مجاز حتى يسبقه استعمال
في الحقيقة وهذا السبق مما لا سبيل لهم الى العلم به بوجه من الوجوه فيستحيل
على اصلهم التمييز بين الحقيقة والمجاز فان قالوا نحن نختار القول الاول
وان المجاز لا يستلزم الحقيقة فان العرب تقول شابت لمة الليل وقامت الحرب
على ساق وهذه مجازات لم يسبق لها استعمال في حقايقها ولم تستعمل في
غير ما لولا انها مجازية قيل لهم الجواب من وجهين احدهما ان المجاز وان
لم يستلزم استعمال اللفظ في حقيقته فلا بد ان يستلزم وضع اللفظ لمعناه
الحقيقي فلو لم يتقدم وضع هذه الالفاظ لمعانيها لما كانت قد وضعت لهذه
المعاني وضعا اوليا فتكون حقيقة لا مجازا فاذا لم يكن لهذه الالفاظ موضوع
سوى معناها لم تكن مجازا فاذا لم تكن لهذه وان كان لها موضوع سواه
بطل الدليل الثاني انكم انما تعنون بقولكم لو استلزم المجاز الحقيقة لكان
كقولهم قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل حقيقة انه لا بد لمفرداتها من
حقيقة او لا بد للتركيب من حقيقة فان اردتم الاول فمسلم وهذه المفردات
لها حقايق فبطل الدليل وان اردتم الثاني فهو بناء على ان دلالة المركب
تنقسم الى حقيقية ومجازية وهذا ينازع فيه جمهور القايلين بالمجاز ويقولون
ان المجاز في المفردات لا في التركيب اذ لا يعقل وقوعه في التركيب لانه لا
يتصور ان يكون للاسناد جهتان احداهما جهة حقيقة والاخرى جهة
مجاز بخلاف المفردات والفرق بينهما ان الاسناد لم يوضع اولا لمعنى
ثم نقل عنه الى غيره ولا يتصور فيه ذلك وان تصور في المفرد الوجه السادس

لمعان

بلغ

ان التقسيم

ان تقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز لا يدل على وجود المجاز بل ولا على امكانه فان التقسيم
لا يدل على ثبوت كل واحد من الاقسام في الخارج ولا على امكانها فان التقسيم يتضمن
حصر المقسوم في تلك الاقسام وهي اعم من ان تكون موجودة او معدومة ممكنة او ممتنعة
فههنا امران احدهما انحصار المقسوم في اقسامه وهذا يعرف بطرق منها ان يكون
التقسيم دايرا بين النفي والاثبات ومنها ان يجزم العقل بنفي قسم اخر غيرها
ومنها ان يحصل الاستقراء التام المفيد للعلم او الاستقراء المفيد للظن والثاني
ثبوت تلك الاقسام او بعضها في الخارج وهذا لا يستفاد من التقسيم بل يحتاج
الى دليل منفصل يدل عليه وكثير من اهل النظر يغلط في هذا الموضع ويستدل بصحة
التقسيم على الوجود الخارجي وامكانه وهذا غلط محض كما يغلط اكثرهم في حصر
ما ليس بمحصور فان الذهن يقسم المعلوم الى موجود ومعدوم وما ليس بموجود
ولا معدوم والموجود اما قايم بنفسه واما قايم بغيره واما لا قايم بنفسه ولا قايم
بغيره واما قايم بنفسه وبغيره واما داخل العالم او خارجه او داخله وخارجه
او لا داخله ولا خارجه وامثال ذلك من التقسيمات الذهنية التي يستحيل ثبوت
بعض اقسامها في الخارج اذا عرف ذلك فالذين قسموا الكلام الى حقيقة ومجاز
ان ارادوا بذلك التقسيم الذهني لم يفدهم ذلك شيا وان ارادوا التقسيم الخارجي
لم يكن معهم دليل يدل على وجود جميع في الخارج سوى مجرد التقسيم وهو لا يفيد
الثبوت الخارجي فحينئذ لا يتم لهم مطلوبهم حتى يثبتوا ان ههنا الفاظا قد وضعت
لمعان ثم نقلت عنها بوضع ثان على معان اخر غيرها وهذا مما لا سبيل لاحد
الى العلم به الوجه السابع ان تقسيم الالفاظ الى الفاظ مستعملة فيما وضعت
له والفاظ مستعملة في غير ما وضعت له تقسيم فاسد يتضمن اثبات الشي ونفيه
فان وضع اللفظ للمعنى هو تخصيصه به بحيث اذا استعمل فهم منه ذلك المعنى
ولا يعرف للوضع معنى غير ذلك فتفهيم المعنى الذي سميتموه او سميتم اللفظ الدال
عليه او استعماله على اصطلاحكم مجازا مع نفي الوضع جمع بين النقيضين
وهو يتضمن ان يكون اللفظ موضوعا غير موضوع فان قلتم لا تناقض في
ذلك فانا نفينا الوضع الاول واثبتنا الوضع الثاني قيل لكم هذا دور
ممتنع فان معرفة كونه مجازا متوقفة على معرفة الوضع الثاني ومستفاد منه

الاقسام صح

٤

فلو استفيد معرفة الوضع من كونه مجازا لزم الدور الممتنع فمن اين علمتم ان هذا
وضع ثان للفظ وليس معكم الا انه ادعيتم انه مجاز ثم قلتم فيلزم ان يكون
موضوعا وضعا ثانيا فانكم انما استفدتم كونه مجازا من كونه مستعملا في غير
موضوعه فكيف يستفاد كونه مستعملا في غير موضوعه من كونه مجازا يوضحه الوجه
الثامن انه ليس معكم الا الاستعمال وقد استعمل في هذا وهذا فمن اين لكم
ان وضعه لاحدهما سابق على وضعه للاخر ولو ادعى اخر ان الامر بالعكس
كانت دعواه من جنس دعواكم وسياق الكلام على الاطلاق والتقييد الذي
هو حقيقة ما تقدم تنبيه وانه لا يفيدكم شيئا البتة الوجه التاسع ان هذا
يتضمن التفريق بين المتماثلين فان اللفظ اذا فهم هذا المعنى تارة وهذا تارة
فدعوى المدعي انه موضوع لاحدهما دون الاخر وانه عند فهم احدهما يكون مستعملا
في غير ما وضع له تحكم محض وتفريق بين المتماثلين الوجه العاشر ان هذا
تقسيم فاسد لا ينضبط بضابط صحيح ولهذا غاية ما يسميه بعضكم مجازا
يسميه غيره حقيقة وهذا يدعي انه استعمل فيما لم يوضع له وذلك يدعي ان
هذا موضوعه وذلك انه ليس في نفس الامر فرق يتميز به احد النوعين عن الاخر
فان الفرق اما في نفس اللفظ واما في المعنى وكلاهما منتف قطعا اما انتفاء
الفرق في اللفظ فظاهر فان اللفظ بما سميتموه حقيقة وما سميتموه مجازا
واحد واما الفرق المعنوي فمنتف ايضا اذ ليس بين المعنيين من الفرق
ما يدل على انه وضع لهذا ولم يوضع لهذا بوجه من وجوه الدلالة ولهذا لما تفطن
بعض الفضلا لذلك قال انما يعرف الفرق بين الحقيقة والمجاز بنص اهل
اللغة على ان هذا حقيقة وهذا مجاز فان اراد باهل اللغة العرب العاربة
الذين نقلت عنهم الالفاظ ومعانيها فلم ينص احد منهم البتة على ذلك وان
اراد من نقل عنهم الالفاظ ومعانيها مشافهة من ائمة اللغة كالاصمعي
والخليل والفراء وامثالهم فكذلك وان اراد المتاخرين منهم الذين قسموا
اللفظ الى حقيقة ومجاز كابن جني والزمخشري وابن يعلى وامثالهم
فهذا اصطلاح منهم لا اخبار عن العرب ولا عن نقلة اللغة انهم نقلوه عن العرب

[هامش: المعنيين]

وحينئذ

وحينئذ فتعود المطالبة لهم بالفرق المطرد المنعكس بين ما سموه حقيقة وما سموه
مجازا وسنذكر ان شاء الله تعالى فروقهم ونبطلها يوضحه الوجه الحادي عشر ان تمييز الا
لفاظ والتفريق بينها تابع لتمييز المعاني والتفريق بين بعضها وبعض فاذا لم يكن
المعنى الذي سموه حقيقيا منفصلا متميزا من المعنى الذي سموه مجازيا بفصل
يعلم به ان استعماله في هذا حقيقة واستعماله في الاخر مجاز لم يصح التفريق في
اللفظ وكان تسميته لبعض الدلالة حقيقة ولبعضها مجازا تحكما محضا الوجه
الثاني عشر انهم اختلفوا هل تفتقر صحة الاستعمال المجازي الى النقل في كل صورة
كما تفتقر الى ذلك الحقيقة ام لا على قولين والصحيح عندهم انه لا يشترط قالوا وليس
مورد النزاع في الاشخاص كزيد واسد ونحو غيث اذ لا تتوقف صحة هذا
الاطلاق على كل شخص شخص على النقل فنقول لا يتحقق ذلك في الاشخاص
ولا في الانواع اما الاشخاص فظاهر فانه لا يشترط في استعمال اللفظ في كل واحد
منها النقل عن اهل اللغة اذا كانت العلاقة موجودة في الافراد واما الانواع
فلا يكفي في استعمال اللفظ في كل صورة ظهور نوع من العلاقة المعتبرة فان من
العلاقات عندهم علاقة اللزوم بحيث يتجوز عن الملزوم الى لازمه وعكسه
وعلاقة بان يتجوز من احد الضدين الى الاخر وعلاقة المشابهة وعلاقة الجوار
والقرب وعلاقة تقدم ثبوت الصفة للمحل وعلاقة كونه ايلا اليها فبعضهم جعل
انواع العلاقات اربعة وبعضهم اوصلها الى اثني عشر علاقة وبعضهم اوصلها
الى خمسة وعشرين ولو اوصلها اخر الى خمسة وسبعين لقبلوا منه ومن المعلوم
انه ما من شيئين الا وبينهما علاقة من هذه العلاقات فاذا لم يشترط النقل
في احاد الصور واكتفي بنوع العلاقة لزم من ذلك صحة التجوز باطلاق كل ملزوم
على لازمه وكل لازم على ملزومه وكل ضد على ضده وكل مجاور على مجاوره وكل
شي كان على صفة ثم فارقها على ما اتصف بها وكل مشبه على مشبهه وفي ذلك
من الخبط وفساد اللغات وبطلان التفاهم ووقوع اللبس والتلبيس ما يمنع منه
العقل والنقل ومصالح الادميين فيجوز تسمية الليل نهارا والنهار ليلا
والمؤمن كافرا والكافر مؤمنا والصادق كاذبا والكاذب صادقا والمسك نتنا

[هامش: بيان / تحكما]
[هامش: الضد صح]

والنتن مسكا والبول طعاما والطعام بولا وتسمية كل شيء باسم ضده ومجاوره ومشابهه
ولازمه وملزومه فهل يقول هذا احد من عقلاء بني ادم وهل في العالم قول افسد من قول
هذا لازمه ولما ورد عليهم وعرفوا انه وارد لامحالة قالوا المانع يمنع من ذلك ولو لا
المانع لقلنا به فيقال يالله العجب ما اسهل الدعوى التي لا حقيقة لها عليكم
اليس من المعلوم ان اضافة الحكم الى المانع يستلزم امرين احدهما قيام المقتضي
والاخر اثبات المانع فقد سلمتم حينيذ ان المقتضي للتجوز المذكور موجود وادعيتم
على العرب واهل اللغة ان هذه العلاقات عندهم مقتضية لاطلاق اسم الضد
على ضده واللازم على ملزومه والجار على مجاوره ثم ادعيتم انهم منعوكم من هذا
التجوز فيما لا يحصيه الا الله تعالى فمن اين لكم الشهادة عليهم بهذا المقتضي وهذا
المانع واين قالوا لكم ابحنا لكم اطلاق هذه الاضداد والخاصة على اضدادها وهذه
اللوازم على ملزوماتها وحرمنا عليكم ما عداها وهل معكم غير الاستعمال الثابت
عنهم وذلك الاستعمال لا يفيد ان ذلك بوضعهم وعرفهم من خطابهم فما لم يستعملوه
ولم يتفاهموه من مخاطباتهم علمنا انه ليس من لغتهم وما فهموه واستعملوه هو
من لغتهم واذا دار الامر بين اضافة الحكم الى عدم مقتضيه واضافته الى وجود مانع
تعينت حوالته على عدم مقتضيه تخلصا من دعوى التعارض والتناقض فان
الصورة الممنوع منها اذا كانت مثل الصورة المستعملة كان التفريق بينهما تفريقا
بين المتماثلين والعقل يأباه ويمنع منه وهذه المحالات انما لزمت من تقسيم الكلام
الى حقيقة ومجاز وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم يوضحه الوجه الثالث عشر
ان الذين اشترطوا النقل قالوا لو جاز الاطلاق من غير نقل لكان ذلك اما قياسا ان
كان مستندا الى وصف ثبوتي مشترك بين صورة الاستعمال وصورة الالحاق
واما اختراعا ان لم يستند الى ذلك فاجابهم من لم يشترط النقل بان قالوا العلاقة
مصححة للتجوز كرفع الفاعل ونصب المفعول فانا لما استقرينا لغتهم وجدناهم
يرفعون ما نطقوا به من اسماء المفعولين علمنا ان سبب الرفع هو الفاعلية
وسبب النصب هو المفعولية فهكذا استقراء علاقات المجاز وهذا الجواب
من افسد الاجوبة فانا نعلم بالضرورة من لغتهم رفع كل فاعل ونصب كل مفعول

الفاعلين وينصبون ما نطقوا به من اسماء صح

وجر

يتخلف

اطراد [illegible]

وجر كل مضاف ولا يتخلف في ذلك صورة من الصور فانا لم نجد ذلك بنقل تواتر ولا احاد
ولا استقراء يفيد علما ولا ظنا ولا اطراد استعمال فقياس التجوز بكل ضد على ضده
وبكل لازم على ملزومه على رفع الفاعل ونصب المفعول من افسد القياس الوجه
الرابع عشر انهم قالوا يعرف المجاز بصحة نفيه اي اذا صح نفيه عما اطلق عليه كان
مجازا كما يقال لمن قال فلان بحر واسد وشمس وحمار وكلب وميت ليس كذلك وهذا
بخلاف الحقيقة فانه لا يصح ان ينفى عما اطلق عليه لفظها فلا يقال للحمار والاسد
والبحر والشمس ليس كذلك فانه يكون كذبا وقد اعترفوا هم ببطلانه فقالوا هذا فرق
يلزم منه الدور وذلك ان صحة النفي وامتناعه يتوقف على معرفة الحقيقة والمجاز
فلو عرفناهما بصحة النفي وامتناعه لزم الدور الوجه الخامس عشر
ان كثيرا من الحقايق يصح اطلاق النفي عليها باعتبار عدم فايدتها وليست مجازا
كقوله صلى الله عليه وسلم عن الكهان ليسوا بشيء ومن هذا سلب الحياة والسمع والبصر
والعقل عن الكفار ومن هذا سلب الايمان عن من لا امانة له وسلبه عن الزاني والسارق
وشارب الخمر والمنتهب وسلب الصلاة عن الفذ خلف الصف وسلب الصلاة
عن من لم يقرا فيها بفاتحة الكتاب ولم يطمئن في صلاته عند كثير من هولاء فان هذه
الحقايق ثابتة عندهم وقد اطلق عليها السلب وليس من هذا قوله صلى الله عليه وسلم
ليس المسكين بالطواف الذي ترده اللقمة واللقمتان وليس الشديد بالصرعة
ونحو ذلك فان هذا لم ينف فيه صحة اطلاق الاسم وانما نفى اختصاص الاسم
بهذا الاسم وحده وان غيره اولى بهذا الاسم منه فتأمله فان بعض الناس
نقض به عليهم قولهم ان المجاز ما صح نفيه وهو نقض باطل واما النقض
الصحيح ما صح نفيه كنقضه وعدم حصول المطلوب منه مع اطلاق الاسم
عليه حقيقة والله اعلم

بلغ
[illegible] صحح

١٣

والله تعالى اعلم الوجه السادس عشران يقال ما تعنون
بصحة النفي نفي المسمى عند الاطلاق ام المسمى عند التقييد ام القدر
المشترك ام امرا رابعا فان اردتم الاول كان حاصله ان للفظ دلالتين
دلالة عند الاطلاق ودلالة عند التقييد بل المقيد مستعمل في موضوعه
وكل منهما منفي عن الاخر وان اردتم الثاني لم يصح نفيه فان المفهوم منه
هو المعنى المقيد فكيف يصح نفيه وان اردتم القدر المشترك بين ما
سميتموه حقيقة ومجازا لم يصح نفيه ايضا وان اردتم امرا رابعا فبينوه
لنحكم عليه بصحة النفي وعدمها وهذا ظاهر جدا لا جواب عنه كاثري
الوجه السابع عشران هذا النفي الذي جعلتم صحته معيارا على
المجاز وفرقا بينه وبين الحقيقة هو الصحة عند اهل اللسان او عند اهل
الاصطلاح على التقسيم الى الحقيقة والمجاز او عند اهل العرف فمنهم الذين
يستدل بصحة نفيهم ويجعل معيارا على كلام الله ورسوله بل كلام كل متكلم
فان كان المعتبر نفي اهل اللسان طولبتم بصحة النقل عنهم بان هذا يصح
نفيه وهذا لا يصح نفيه ولن تجدوا الى ذلك سبيلا وان كان المعتبر نفي اهل
الاصطلاح لم يفد ذلك شيئا لانهم اصطلحوا على ان هذا مجاز فيصح نفيه
وهذا حقيقة فلا يصح لهم نفيه [illegible] فكان ماذا
وهل استفدنا بذلك شيئا وان كان الاعتبار بصحة نفي اهل العرف
فنفيهم تابع لعرفهم وفهمهم فلا يكون معيارا على اصل اللغة الوجه الثامن عشر
ان صحة النفي مدلول علمكم بالمجاز فلا يكون دليلا عليه اذ يلزم منه
ان يكون الشيء دليلا على نفسه ومدلولا لنفسه وهذا عين لزوم الدور
الوجه التاسع عشر انكم فرقتم ايضا بينهما بان المجاز ما يتبادر غيره
الى الذهن فالمدلول ان تبادر الى الذهن عند الاطلاق كان حقيقة وكان
غير المتبادر مجازا فان الاسد اذا اطلق تبادر منه الحيوان المفترس دون
الرجل الشجاع فهذا الفرق مبني على دعوى باطلة وهو تجريد اللفظ من
القراين بالكلية والنطق به وحده وحينئذ فيتبادر منه الحقيقة عند التجرد وهذا

البياض صح

البياض صح

الغرض هو الذي او تحكم في الوهم فان اللفظ بدون العقد والتركيب بمنزلة
الاصوات اللتي ينعق بها لا تفيد فائدة وانما يفيد تركيب مع قرينة
تركيبا اسناديا يصح السكوت عليه وح فانه يتبادر منه كل تركيب
بحسب ما قيد به فيتبادر منه في هذا التركيب ما لا يتبادر منه في هذا التركيب
الاخر فاذا قلت هذا الثوب خطته لك بيدي يتبادر من هذا ان اليد
الة الخياطة لا غير واذا قلت لهم عندي يد الله يجزيك بها يتبادر من
هذا النعمة والاحسان والمكافات والاعطاء وهو باليد عبر عنه بها لانها
الته وهي حقيقة في هذا التركيب وهذا التركيب فالذي صيرها حقيقة
في هذا مجازا في الاخر فان قلت لانا اذا اطلقنا لفظة يد تبادرت
منها العضو المخصوص قيل لفظة يد بمنزلة صوت ينعق به لا يفيد
شيئا البتة حتى تقيده بما يدل على المراد منه ومع التقييد بما يدل
على المراد لا يتبادر سواه فتكون الحقيقة حيث استعملت في معنى يتبادر
الى الفهم وكذلك لا تفيد شيئا ولا يعلم مراد المتكلم به حتى اذا قال يد
اسد او رايت اسدا يصلي وفلانا افترسه الاسد فاكله والاسد
ملك الوحوش ونحو ذلك فعلم المراد به من كلام المتكلم وتبادر في
كل موضع الى ذهن السامع بحسب ذلك التقييد والتركيب فلا يتبادر
درس قولك رايت اسدا يصلي الا رجلا شجاعا فلزم ان يكون
حقيقة فان قلتم نعم ذلك هو المتبادر ولكن لا يتبادر الا بقرينة
بخلاف الحقيقة فانها يتبادر معناها بغير قرينة بل بمجرد الاطلاق
قيل لكم عاد البحث جذعا وهو ان اللفظ بغير قرينة ولا تركيب
لا يفيد شيئا ولا يستعمل في كلامنا في الالفاظ المقيدة المستعملة في
التخاطب فان قلتم ومع ذلكم فانها عند التركيب تحتمل معنيين احدهما
اسبق الى الذهن من الاخر وهذا الذي نعني بالحقيقة مثاله ان القائل
اذا قال رايت اليوم اسدا تبادر الى ذهن السامع الحيوان المخصوص دون الرجل
الشجاع هذا غاية ما تقدرون عليه من الفرق وهو اقوى ما عندكم
ونحن لا ننكره ولكن نقول اللفظ الواحد تختلف دلالته عند الاطلاق

والتقييد ويكون حقيقة في المطلق والمقيد مثاله لفظ العمل فانه عند
الاطلاق انما يفهم منه عمل الجوارح فاذا قيد بعمل القلب كانت دلالته عليه
ايضا حقيقة فاختلفت دلالته بالاطلاق والتقييد ولم يخرج بذلك عن
كونه حقيقة وكذلك لفظ الايمان عند الاطلاق يدخل فيه الاعمال كقوله
صلى الله عليه وسلم الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله الا
الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان
فاذا قرن بالاعمال كانت دلالته على التصديق بالقلب كقوله امنوا وعملوا
الصالحات فاختلفت دلالته بالاطلاق والتقييد وهو حقيقة في الموضعين
وكذلك لفظ الفقير والمسكين يدخل فيه الاخر عند الاطلاق فاذا جمع
بينهما لم يدخل مسمى احدهما في مسمى الاخر وكذلك لفظ التقوى و
القول السديد اذا اطلق لفظ التقوى تناول تقوى القلب والجوارح
واللسان فاذا جمع بينهما تعددت دلالته كقوله تعالى اتقوا الله وقولوا
قولا سديدا وكذلك لفظ التقوى عند الاطلاق يدخل فيه الصبر
فاذا قرن بالصبر لم يدخل فيه كقوله تعالى بلى ان تصبروا وتتقوا و
قوله وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور ونظائر ذلك اكثر
من ان تذكر واخص من هذا ان يكون اللفظ لا يستعمل الا مقيدا كا
لرأس والجناح واليد وغير ذلك فان العرب لم تستعمل هذه الالفاظ
مطلقة بل لا تنطق بها الا مقيدة كرأس الانسان ورأس الطائر و
رأس الدابة ورأس الماء ورأس الامر ورأس المال ورأس القوم
فها هنا المضاف والمضاف اليه جميعا حقيقة وهما موضعان ومن توهم
ان الاصل في الرأس للانسان وانه نقل منه الى هذه الامور فقد
غلط اقبح غلط ما لا علم له به بوجه من الوجوه ولو عارضه اخر بضد
ما قاله لكان قوله من جنس قوله لا فرق بينهما فالمقيد موضع والمطلق
غير مستعمل ولا يفيد فتامله وكذلك الجناح لجناح الطائر حقيقة
وجناح السقف حقيقة فيه وجناح الذل حقيقة فيه فان قيل

ليس للذل جناح قلنا ليس له جناح ريش وله جناح معنوي يناسبه
كما ان الامر والدرب والمال والماء ليس لها رأس الحيوان ولكن لها
رأس بحسبها وهذا حكم عام في جميع الالفاظ المضافة كاليد والعين
وغيرهما فيد البعوضة حقيقة ويد الفيل حقيقة وليست مجازا في
احد الموضعين حقيقة في الآخر وليست اليد مشتركة بينهما اشتراكا
لفظيا وكذلك ارادة البعوض وحياتها وقوتها حقيقة وارادة الملك
وقوته وحياته حقيقة ومعلوم ان القدر المشترك بين الاسد والرجل
الشجاع وبين البليد والحمار اعظم من القدر المشترك الذي بين
البعوضة والفيل وبين البعوضة والملك واذا جعلتم اللفظ حقيقة
هناك باعتبار القدر المشترك فهلا جعلتموه حقيقة باعتبار القدر
المشترك فيما هو اظهر وابين وهذا يدل على تناقضكم وتفريقكم
بين المتماثلين وسلبكم الحقيقة عما هو اولى بها موضعه الوجه
العشرون وهو انكم فرقتم بقولكم ان المجاز يتوقف على القرينة
والحقيقة لا تتوقف على القرينة ومرادكم ان افادة الحقيقة
لمعناها الافرادي غير مشروط بالقرينة وافادة المجاز بتجرده عن
جميع القرائن التي تدل على مراد المتكلم بمنزلة الاصوات التي ينعق
بها فتلك تراب ما مجهول بمنزلة قولك طق غاق ونحوها
من الاصوات فلا يفيد اللفظ ويصير كلاما الا اذا اقترن به ما
يبين المراد ولا فرق بين ما يسمى حقيقة في ذلك وما يسمى مجازا
وهذا لا نزاع فيه بين منكر المجاز ومثبته فان اردتم بالمجاز احتياج
اللفظ المفرد في افادته المعنى الى القرينة لزم ان تكون اللغات كلها مجازا
وان فرقتم بين بعض القرائن وبعض كان ذلك تحكما محضا لا معنى
له وان قلتم القرائن نوعان لفظية وعقلية فما توقف فهم المراد منه
القرائن العقلية فهو المجاز وما توقف على اللفظية فهو الحقيقة قيل
هذا لا يصح فان العقل المجرد لا مدخل له في افادة اللفظ لمعناه سواء

كذا يحصل

بلغ

لمعناه الافرادي مشروط بالقرينة فيقال لكم اللفظ عند ... صح

كان حقيقة او مجازا وانما يفهم معناه بالنقل والاستعمال وح فيفهم
العقل المراد بواسطة امرين احدهما ان هذا اللفظ اطرد استعماله في عرف
الخطاب وفي هذا المعنى الثاني علمه بان المخاطب له اراد افهامه ذلك
المعنى فان تخلف واحد من الامرين لم يحصل الفهم لمراد المتكلم واما القرينة
المجردة بدون اللفظ فانها لا تدل على حقيقة ولا مجاز وان دلت على مراد
الحي فتلك دلالة عقلية بمنزلة الاشارة والحركة والامارات الظاهرة وان
اردتم ان المعنى الافرادي تفيده الحقيقة بمجرد لفظها ولا يفيده المجاز
الا بقرينة تقترن بلفظه قيل لكم المعنى الافرادي نوعان مطلق
ومقيد فالمطلق يفيده اللفظ المطلق والمقيد يفيده اللفظ المقيد و
كلاهما حقيقة فيما دل عليه فمعنى الاسد المطلق يفيده لفظ المطلق
والاسد المشبه وهو المقيد يفيده اللفظ المقيد وليس المراد هنا بالمطلق
الكلي الذهني بل المراد به المجرد عن القرينة وان كان شخصا وهذا
امر معقول مضبوط يطرد وينعكس فان قيل فلم تسامحونا فانا
اصطلحنا على تسمية المطلق بالاعتبار الذي ذكرتموه حقيقة وعلى
تسمية المقيد مجازا قيل لم نسامحكم في مجرد الاصطلاح والتعبير
بل بينا ان هذا الاصطلاح غير منضبط ولا مطرد ولا منعكس بل هو
متضمن للتفريق بين المتماثلين من كل وجه فانكم لا تقولون ان كل ما
اختلفت دلالته بالاطلاق والتقييد فهو مجاز اذ عامة الالفاظ
كذلك ولهذا لما تفطن بعضكم لهذا التزمه وقال اكثر اهل اللغة
مجاز وكذلك الذين صنفوا في مجاز القرآن هم بين مفرطين احدهما
التناقض البين اذ تحكموا على اللفظ بانه مجاز وعلى نظيره بانه حقيقة
او يجعلون الجميع مجازا فيكون القرآن كله الا القليل منه مجازا لا حقيقة له
وهذا من ابطل الباطل والمقصود انه ان كان كلما دل بالقرينة
دلالة غير دلالته عند التجرد منها مجازا لزم ان تكون اللغة كلها
مجازا فان كل لفظ يدل عند الاقتران دلالة خاصة غير دلالته عند

الأطلاق وان فرقتم بين القراين اللفظيه وبعض لم يمكنكم ان تذكروا
نوعا منها الا عرف به بطلان قولكم اذ ليس في القراين التي تعنونها
ما يدل على ان هذا اللفظ مستعمل في موضوعه وفيها ما يدل على انه
غير مستعمل في غير موضوعه وان اطردتم ذلك وقلتم نقول ان
الجميع مجاز كان هذا معلوما كذبه وبطلانه بالضرورة و
اتفاق العقلا اذ من المعلوم بالاضطرار ان اكثر الالفاظ المستعملة
في ما وضعت له لم تخرج من اصل وضعها وجمهور القائلين بالمجاز
معترفون بان كل مجاز لا بد له من حقيقة فالحقيقة عندهم
انسق واعم واكثر استعمالا وقد اعترفوا بانها الاصل والمجاز عندهم
على خلاف الاصل فلا يصار اليه الا عند تعذر الحمل على الحقيقة ولو
كانت اللغة واكثرها مجازا كان هو المجاز هو الاصل وكان الحمل
عليه متعينا ولا يحمل اللفظ على حقيقته ما وجد الى المجاز سبيلا وفي
هذا من افساد اللغات والتفاهم ما لا يخفى الوجه الحادي
والعشرون انكم فرقتم بين الحقيقة والمجاز بالاطراد وعدمه
فقلتم يعرف المجاز بعدم اطراده دون العكس اي لا يكون الاطراد
دليل الحقيقة ولا يلزم من وجود المجاز عدم الاطراد وعلى
التقديرين فالعلامة يجب طردها ولا يجب عكسها وهذا الفرق
غير مطرد ولا منعكس ونطالبكم قبل البيان بفساد الفرق بمعنى
الاطراد الثابت للحقيقة والمنفي من المجاز ما تعنون به اولا فان
الاطراد نوعان اطراد سماعي واطراد قياسي فان عنيتم الاول
كان معناه ما اطرد السماع باستعماله في معناه فهو حقيقة
وما لم يطرد السماع باستعماله فهو مجاز وهذا لا يفيد فرقا
البتة فان كل مسموع فهو مطرد في موارد استعماله وما لم يسمع
فهو مطرد الترك فليس في المسموع مطرد الاستعمال وغير مطرده
وان عنيتم الاطراد القياسي فاللغات لا تثبت قياسا اذ يكون ذلك

بلغ

انشاء واختراعا ولو جاز للمتكلم ان يقيس على المسموع الفاظا يستعملها
في خطابه نظما ونثرا لم يجز له ان يحمل كلام الله ورسوله وكلام العرب على
ما قاسه على لغتهم فان هذا كذب ظاهر على المتكلم بتلك الالفاظ والا فانه
يشتق من عندهم قياسا يضع به الفاظ المعان بينها وبين تلك المعاني
قدر مشترك ثم يخبر عن المتكلم ولا انه اراد تلك المعاني وهذا كثيرا ما تجده
في كلام من يدعي التحقيق والنظر وهو من ابطل الباطل والقول الحرام
وهو قول على الله ورسوله بلا علم وان اردتم بالاطراد وعدم اطراد
الاشتقاق نوعان وصفي لفظي وحكمي معنوي فالاول كاشتقاق
اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة وامثلة المبالغة من
مصادرها والثاني كاشتقاق الخابية من الخبي والقارورة من
الاستقرار والنكاح من الضم ونظائر ذلك فان اردتم بالاطراد النوع
الاول فوجوده لا يدل على الحقيقة وعدمه لا يدل على المجاز اما الاول
فلانه يجري مجرى الالفاظ المجازية عندكم ولا سيما من قال ان ضربت
زيدا ورأيتم واكلت وشربت مجاز فانها مستعملة في غير ما وضعت
له فانها وضعت للمصادر المطلقة العامة فاذا استعملت في فرد من
افرادها فقد استعملت في غير موضعها كما قال ابن جني وغيره
ومعلوم ان هذه الالفاظ مطردة في مجاري استعمالها فقد
اطرد المجاز فاين عدم الاطراد الذي هو فرق بين الحقيقة والمجاز و
كذلك صفات كثيرة من الافعال لا تطرد ولا يشتق منها اسم
فاعل ولا مفعول ولا تدل على مصدر كالافعال التي لا تتصرف مثل
نعم وبئس وحبذا وفعل التعجب وان اردتم بالاطراد الاشتقاق
الحكمي المعنوي فلا يدل عدم اطراده على المجاز اذ يلزم منه ان تكون
الالفاظ المستعملة في موضوعاتها الاول مجازا كالخابية والقارورة
والبركة والنجم والمعدن وغيرها فانها لم يطرد استعمالها فيما شاركها
في اصل معناها فان قلتم المانع من الاطراد كما منع من اطراد الفاضل

فاعل صح

صح صح

والسنجي والعارف في حق الله تعالى قيل لكم هذا دور ممتنع لان عدم
الاطراد انما يكون علامة المجاز اذا علم انه لا مانع ولا
يعلم انه لا مانع الا بعد العلم بالمجاز وتقرير الدور انه يقال علم عدم
الاطراد موجب وليس موجبه منع الشرع ولا اللغة اذ التقدير بخلافه
ولا العقل قطعا فتعين ان يكون موجب عدم الاطراد كون اللفظ مجازا فيلزم
الدور ضرورة الوجه الثاني والعشرون تفريقكم بين الحقيقة
والمجاز بجمع مفردهما فاذا جمع لفظ الحقيقة على صيغة ثم جمع ذلك
اللفظ على صيغة اخرى كان مجازا مثاله لفظ الامر فانه يجمع اذا استعمل في
القول المخصوص على اوامر ويجمع اذا استعمل في الفعل على امور وهذا
التفريق من افسد شيء وابطله فان اللفظ يكون له عدة جموع
باعتبار مفهوم واحد كشيخ مثلا فانه يجمع على عدة جموع انشدنا
شيخنا ابو عبد الله محمد بن ابي الفتح البعلي قال انشدنا شيخنا
ابو عبد الله محمد بن مالك لنفسه

شيخ شيوخ ومشيوخاء مشيخة ... شيخة شيخة شيخان اشياخ

وكذلك عبد فانه يجمع على عبيد وعباد وعبدان وعبدا وهذا اكثر
من ان يذكر فاذا اختلفت صيغة الجمع باعتبار المدلول الواحد لم يدل
على اختلافها على تعدد المدلول على المجاز وايضا فان المشترك قد
يختلف جمعه باختلاف مفهوماته ولا يدل ذلك على المجاز وايضا
فانه ليس ادعاء كون احدهما مجازا لمخالفة جمعه جمع الاخر اولى من
العكس فان قلتم بل اذا علمنا ان احدهما حقيقة للاخر الذي خالفه
في صيغة جمعه مجاز فحينئذ يكونه باعتبار مخالفة الجمع لا فائدة فيه
فانا متى علمنا كون احدهما حقيقة وانه ليس مشتركا بينه وبين
الاخر كان استعماله فيه مجازا فالحاصل ان توقف ذلك على اختلاف
الجمع لم يكن معرفا وان لم يتوقف عليه لم يكن معرفا فلا يحصل به التعريف
على التقديرين وايضا فان ليس ما لكم في التعريف هو لفظ اوامر وامور

فادعيتم ان اوامر جمع امر القول وامور جمع امر الفعل وغركم في
ذلك قول الجوهري في الصحاح تقول امرته امرا وجمعه اوامر وهذا من احدى
غلطاته فان هذا لا يعرف عند اهل العربية واللغة وفعل له جموع عديدة
ليس منها فواعل البتة وقد اختلفت طرق المتكلمين لتصحيح ذلك
فقالت طائفة منهم جمعوا امرا على ااامر كافلس ثم جمعوا هذا الجمع على
افاعل لا فواعل فكان اصلها ااامر فقلبوا الهمزة الثانية واوا كراهية
النطق بالهمزتين فصار في هذا اوامر وفي هذا عين التكلف ودعوى ما
لم تنطق به العرب عليهم ما فيه فان العرب لم يسمع منهم اءمر على افعل
البتة ولا اوامر ايضا فلم ينطقوا بهذا ولا بهذا ولما علم هؤلاء ان هذا
لا يتم في النواهي تكلفوا تكلفا اخر فقالوا حملوها على نقيضها كما قالوا
الغدايا والعشايا وقالوا قدم وحدث فضموا الدال من حدث حملا على
قدم وقالت طائفة اخرى بل اوامر ونواهي جمع امرة وناهية فسمي القول
امرا وناهيا توسعا ثم جمعوهما على فواعل كما قالوا فارس وفوارس و
هالك وهوالك وهذا ايضا متكلف فان فاعلا نوعان صفة واسم فا
ن كان صفة لم يجمع على فواعل فلا يقال قائم وقوائم واكل واوكل وضارب
وضوارب وعابد وعوابد وان كان اسما فانه يجمع على فواعل نحو خاتم
وخواتم وقد شذ فارس وفوارس وهالك وهوالك فجمع على فواعل
مع كونهما صفتين اما فارس فلعدم اللبس لانه لا يتصف به المؤنث
واما هالك فقصدوا به مؤنثة فهو في الحقيقة جمع هالكة فان
فاعلة يجمع على فواعل بالاسماء والصفات كفاطمة وفواطم وعابدة
وعوابد فسمعت هذه طائفة اخرى وقالت اوامر ونواهي جمع امرة
وناهية اي كلمة او وصية امرة وناهية والتحقيق ان العرب سكتت
عن جمع الامر والنهي فلم ينطقوا لهما بجمع لانهما في الاصل مصدران
فالمصادر لا حظ لها في التثنية والجمع اذا تعددت انواعها والامر
والنهي وان تعددت متعلقاتهما ومحالهما فحقيقتهما غير متعددة

بلغ

فان تعدد المحال لا يوجب تعدد الصفة فقد منع سيبويه جمع
العلم ولم يعتبر تعدد المعلومات فتبين بطلان هذا الفرق
الذي اعتمدتم عليه من جميع الوجوه الوجه الثالث
والعشرون تفريقكم بين الحقيقة والمجاز بالتزام التقييد في
احد اللفظين كجناح الذل ونار الحرب ونحوهما فان العرب لم تستعملها
الا مقيدة وهذا الفرق من افسد الفروق فان كثيرا من الالفاظ
التي لم تستعمل الا في موضوعها قد التزموا تقييدها كالرأس
والجناح واليد والساق والقدم فانهم لم يستعملوا هذه الالفاظ
وامثالها الا مقيدة بمحالها وما تضاف اليه كرأس الحيوان
ورأس الماء ورأس المال ورأس الامر وكذلك الجناح لم
يستعملوه الا مقيدا بما يضاف اليه كجناح الطائر وجناح الذل
فان اخذتم الجناح مطلقا مجردا عن الاضافة لم يكن مفيدا للمعنى
الافرادي اصلا فضلا عن ان يكون حقيقة او مجازا وان
اعتبرتموه مضافا مقيدا فهو حقيقة فيما اضيف اليه فكيف
يجعل حقيقة في مضاف مجازا في مضاف اخر ونسبته الى هذا
المضاف كنسبة الاخر الى المضاف الاخر فجناح الملك حقيقة
فيه قال الله تعالى جاعل الملائكة رسلا اولي اجنحة مثنى وثلاث
ورباع فمن قال ليس للملك جناح حقيقة فهو كاذب مفتر ناف
لما اثبته الله تعالى فانه قال ليس له جناح من ريش قيل له من جهلك
اعتقادك ان الجناح الحقيقي هو ذو الريش وما عداه مجاز
لانك لم تألف الا الجناح الريش وطرد هذا الجهل العظيم ان يكون
كل لفظ اطلق على الملك وعلى البشر ان يكون مجازا في حق الملك كحياته
وسمعه وبصره وكلامه فكيف بما اطلق على الرب سبحانه من الوجه
واليدين والسمع والبصر والكلام والغضب والرضى والارادة فانها
لا تماثل المعهود في المخلوق ولهذا قالت الجهمية المعطلة انها

مجازات

مجازات في حق الرب لا حقائق لها وهذا هو الذي حدانا على تحقيق
القول في المجاز فان اربابه ليس لهم فيه ضابط مطرد ولا منعكس وهم متناقضون
غاية التناقض فانهم يحتجون على اللغة والشرع وحكم العقل الى اصطلاح
فاسد يفرقون به بين المتماثلين ويجمعون بين المختلفين فهذه فروقهم قد
رأيت حالها وتبينت محالها يوضحه الوجه الرابع والعشرون

بلغ

ان العرب لم تضع جناح الذل لمعنى ثم نقلته من موضعه الى غيره ومن
زعم ذلك فهو غالط فليس لجناح الذل مفهوم ما هو حقيقة في احدهما مجاز
في الاخر كما يمكن ذلك في لفظ اسد وبحر وشمس ونحوها وانما نشأ الغلط
في ظن الظان انهم وضعوا لفظ جناح مطلقا هكذا غير مقيد ثم خصوه في
اول وضعه بذوات الريش ثم نقلوه الى الملك والذل فهذه ثلاث مقدمات
لا يمكن بشرا على وجه الارض اثباتها ولا سبيل الى العلم بها الا بوحي من الله تعالى
الوجه الخامس والعشرون قولكم نفرق بين الحقيقة والمجاز بتوقف
المجاز على المسمى الاخر بخلاف الحقيقة ومعنى ذلك ان اللفظ اذا كان
اطلاقه على احد مدلوليه متوقفا على استعماله في المدلول الاخر بالنسبة الى مد
لوله الذي يتوقف على المدلول الاخر مجازا وهذا مثل قوله تعالى ومكروا ومكر الله
ومكر الله فان اطلاق المكر على المعنى المتصور من الرب سبحانه يتوقف على
استعماله في المعنى المتصور من الخلق فهو مجاز بالنسبة اليه حقيقة با
لنسبة اليهم حقيقة بالنسبة اليهم وهذا ايضا من النمط الاول في الفساد
اما اولا فان دعواكم ان اطلاقه على احد مدلوليه متوقف على استعماله
في الاخر دعوى باطلة مخالفة لصريح الاستعمال ومنشأ الغلط فيها
انكم نظرتم الى قوله تعالى ومكروا ومكر الله وقوله ومكروا مكرا ومكرنا مكرا و
ذهلتم عن قوله تعالى افامنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون
فاين المسمى الاخر وكذلك قوله تعالى وهو شديد المحال فسر بالكيد والمكر
وكذلك قوله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملي لهم ان كيدي متين
فان قلتم يتعين المسمى الاخر ليكون اطلاق المكر عليه سبحانه من باب
المقابلة كقوله تعالى انهم يكيدون كيدا واكيد كيدا وقوله تعالى ان المنافقين

تقدير

يخادعون الله وهو خادعهم وقوله نسوا الله فنسيهم فهذا كله انما
يحسن على وجه المقابلة ولا يحسن ان يضاف الى الله تعالى ابتداء فيقال
انه يمكر ويكيد ويخادع وينسى ولو كان حقيقة لصلح اطلاقه مفردا
عن مقابلة كما يصح ان يقال يسمع ويرى ويعلم ويقدر قال الجواب
ان هذا الذي ذكرتموه مبني على امرين احدهما معنوي والآخر لفظي
فاما المعنوي فهو ان مسمى هذه الالفاظ ومعانيها مذمومة فلا
يجوز اتصاف الرب تعالى بها واما اللفظي فانها لا تطلق عليه الا على سبيل
المقابلة فتكون مجازا ونحن نتكلم معكم في الامرين جميعا فاما الامر
المعنوي فيقال لا ريب ان هذه المعاني يذم بها كثيرا فيقال فلان
صاحب مكر وخداع وكيد واستهزاء ولا تكاد تطلق على سبيل المدح
بخلاف اضدادها وهذا هو الذي غر من جعلها مجازا في حق من
يتعالى ويتقدس عن كل عيب وذم والصواب ان معانيها
تنقسم الى محمود ومذموم فالمذموم منها يرجع الى الظلم والكذب فما يذم منها
انما يذم لكونه متضمنا للكذب او للظلم او لهما جميعا وهذا هو
الذي ذم الله تعالى لاهله كما في قوله تعالى يخادعون الله والذين
آمنوا وما يخدعون الا انفسهم فانه ذكر هذا عقيب قوله ومن
الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين فكان
هذا القول منهم كذبا وظلما في حق التوحيد والايمان بالرسول
واتباعه وكذلك قوله تعالى أفأمن الذين مكروا السيئات ان
يخسف الله بهم الارض او يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون
وقوله ولا يحيق المكر السيء الا باهله وقوله ومكروا مكرا ومكرنا
مكرا وهم لا يشعرون فانظر كيف كان عاقبة مكرهم انا دمرناهم
وقومهم اجمعين فلما كان غالب استعمال هذه الالفاظ في
المعاني المذمومة ظن الغالطون ان ذلك هو حقيقتها فاذا
اطلقت لغير الذم كانت مجازا والحق خلاف هذا الظن وانها
منقسمة الى محمود ومذموم فما كان منها متضمنا للكذب والظلم

فهو

فهو مذموم وما كان منها بحق وعدل ومجازاة على القبيح فهو حسن محمود
فان المخادع اذا خادع بباطل وظلم حسن من المجازي له ان يخدعه بحق
وعدل وكذلك اذا مكر واستهزأ ظالما متعديا كان المكر به والاستهزاء
عدلا حسنا كما فعله الصحابة بكعب بن الاشرف وابن ابي الحقيق وابي
رافع وغيرهم ممن كان يعادي رسول الله صلى الله عليه وسلم فخادعوه
حتى كفوا شره واذاه بالقتل وكان هذا الخداع والمكر نصرة لله ورسوله
وكذلك ما خدع به نعيم بن مسعود الاحزاب عام الخندق حتى انصرفوا وكذلك
خداع الحجاج بن علاط لامرأته واهل مكة حتى اخذ ماله وقد قال النبي
صلى الله عليه وسلم الحرب خدعة وجزاء المسيء بمثل اساءته جائز في جميع
الملل مستحسن في جميع العقول ولهذا كاد سبحانه ليوسف حين اظهر
لاخوته ما ابطن خلافه جزاء لهم على كيدهم له مع ابيه حيث اظهروا له امرا
وابطنوا خلافه وكان هذا من اعدل الكيد فان اخوته فعلوا به مثل
ذلك حتى فرقوا بينه وبين ابيه وادعوا ان الذئب اكله ففرق بينهم وبين
اخيهم باظهار انه سرق الصواع ولم يكن ظالما لهم بذلك الكيد حيث كان
مقابلة ومجازاة ولم يكن ايضا ظالما لاخيه الذي لم يكده بل كان
احسانا اليه واكراما له في الباطن وان كان طريق ذلك مستهجنة لكن
لما ظهر بالآخرة براءته ونزاهته مما قذف به وكان ذلك سببا الى حصول
اتصاله بيوسف واختصاصه به لم يكن في ذلك ضرر عليه يبقى ان
يقال فقد تضمن هذا الكيد ايذاء ابيه وتعريضه لالم الحزن على حزنه
السابق فاي مصلحة كانت ليعقوب في ذلك فيقال هذا
من امتحان الله تعالى ليوسف وانما فعل ذلك بالوحي والله تعالى لما
اراد كرامته اكمل له مرتبة المحنة والبلوى ليصبر فينال الدرجة التي
لا يصل اليها الا على جسر الابتلاء ولو لم يكن في ذلك الا تكميل فرحه وسروره
باجتماع شمله بحبيبه بعد الفراق وهذا من كمال احسان الرب تعالى ان
يذيق عبده مرارة الكسر قبل حلاوة الجبر ويعرفه قدر نعمته عليه

بان يبتليهم بضدها كما انه سبحانه وتعالى لما اراد ان يكمل لآدم نعيم
الجنة اذاقه مرارة خروجه منها ومقاساته هذه الدار الممزوج رخاؤها
بشدتها فما كسر عبده المؤمن الا ليجبره ولا منعه الا ليعطيه ولا ابتلاه
الا ليعافيه ولا اماته الا ليحييه ولا نغص عليه الدنيا الا ليرغبه في الآخرة
ولا ابتلاه بجفاء الناس الا ليرده اليه فعلم انه لا يجوز ذم هذه
الافعال على الاطلاق كما لا تمدح على الاطلاق والمكر والكيد والخداع لا يذم
من جهة العلم ولا من جهة القدرة فان العلم والقدرة من صفات
الكمال وانما يذم ذلك من جهة سوء القصد وفساد الارادة وهو ان
الماكر المخادع يجور ويظلم بفعل ما ليس له فعله او ترك ما يجب
عليه فعله اذا عرف ذلك فنقول ان الله تعالى لم يصف
نفسه بالكيد والمكر والخداع والاستهزاء مطلقا ولا ذلك داخل في اسمائه
الحسنى ومن ظن من الجهال المصنفين في شرح الاسماء الحسنى ان من
اسمائه الماكر المخادع المستهزئ الكائد فقد فاه بامر عظيم تقشعر منه
الجلود وتكاد الاسماع تصم عند سماعه وغر هذا الجاهل انه سبحانه
وتعالى اطلق على نفسه هذه الافعال فاشتق له منها اسماء واسماؤه
كلها حسنى فادخلها في الاسماء الحسنى وادخلها وقرنها بالرحيم الودود
الحليم الكريم وهذا جهل عظيم فان هذه الافعال ليست ممدوحة
مطلقا بل تمدح في موضع وتذم في موضع فلا يجوز اطلاق
افعالها على الله مطلقا فلا يقال انه تعالى يمكر ويخادع ويستهزئ
ويكيد فكذلك بطريق الاولى لا يشتق له منها اسماء يسمى بها بل
اذا كان لم يأت في اسمائه الحسنى المريد ولا المتكلم ولا الفاعل ولا
الصانع لان مسمياتها تنقسم الى ممدوح ومذموم وانما يوصف
بالانواع المحمودة منها كالحليم والحكيم والعزيز والفعال لما
يريد فكيف يكون منها الماكر المخادع المستهزئ ثم يلزم هذا
الغالط ان يجعل من اسمائه الحسنى الداعي والآتي والجائي والذاهب

والقادم والرائد والناسي والقاسم والساخط والغضبان واللاعن
الى اضعاف ذلك من الاسماء التي اطلق على نفسه افعالها في القرآن وهذا
لا يقوله مسلم ولا عاقل والمقصود ان الله سبحانه لم يصف نفسه با
لكيد والمكر والخداع الا على وجه الجزاء لمن فعل ذلك بغير حق وقد علم ان المجازاة
على ذلك حسنة من المخلوق فكيف من الخالق سبحانه وهذا اذا نزلنا
ذلك على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وانه سبحانه منزه عما
يقدر عليه مما لا يليق بكماله ولكنه لا يفعله لقبحه وغناه عنه وان نزلنا
ذلك على نفي التحسين والتقبيح عقلا وانه يجوز عليه كل ممكن ولا يكون
قبيحا فلا يكون الاستهزاء والمكر والخداع منه قبيحا البتة فلا يمتنع
وصفه به ابتداء لا على سبيل المقابلة على هذا التقدير وعلى التقديرين
فاطلاق ذلك عليه سبحانه على حقيقته دون مجازه اذ الموجب للمجاز
منتف على التقديرين فتأمله فانه قاطع فهذا ما يتعلق بالامر المعنوي
واما الامر اللفظي فاطلاق هذه الالفاظ عليه سبحانه لا يتوقف على
اطلاقها على المخلوق ليعلم انها مجاز لتوقفها على المسمى الآخر كما قد
مثلا من قوله وهو شديد المحال وقوله افامنوا مكر الله فلا يأمن مكر
الله الا القوم الخاسرون فظهر ان هذا الفرق الذي اعتبروه فاسد
لفظا ومعنى يوضحه الوجه السادس والعشرون
ان ها هنا الفاظا تطلق على الخالق والمخلوق افعالها ومصادرها
واسماء الفاعلين والصفات المشتقة منها فان كانت حقائقها
ما يفهم من صفات المخلوقين وخصائصهم وذلك منتف في حق
الله تعالى قطعا لزم ان تكون مجازا في حقه لا حقيقة فلا يوصف بشيء
من صفات الكمال حقيقة فتكون اسماؤه الحسنى كلها مجازا
فتكون حقيقة للمخلوق مجازا للخالق وهذا من ابطل الاقوال و
اعظمها تعطيلا وقد التزمه معطلو الجهمية وعمهم فلا يكون رب
العالمين موجودا حقيقة ولا حيا حقيقة ولا مريدا حقيقة ولا

قادرا حقيقة ولا ملكا حقيقة ولا ربا حقيقة وكفى اصحاب هذه المقالة
بها كفرا فهذا القول لازم لكل من ادعى المجاز في شيء من اسماء الرب
وافعاله لزوما لا محيص له عنه فانه انما فر الى المجاز لظنه ان حقايق
ذلك مما يختص بالمخلوقين ولا فرق بين صفة وصفة وفعل وفعل
فاما ان يقول الجميع مجاز او الجميع حقيقة واما التفريق بين البعض
وجعله حقيقة وبين البعض وجعله مجازا فتحكم محض باطل فان
زعم هذا المتحكم ان ما جعله مجازا هو ما يفهم منه خصايص
المخلوقين ولا فرق بين صفة وصفة وفعل وفعل فاما ان يقول
الجميع مجاز وما جعله حقيقة ليس مفهومه مما يختص با
لمخلوقين طولب بالتفريق بين النفي والاثبات وقيل له باي
طريق اهتديت الى هذا التفريق بالشرع ام بالعقل ام باللغة
فاي شرع او عقل او لغة او فطرة دلت على ان الاستوى والوجه واليد
والفرح والضحك والغضب والنزول حقيقة لا يفهم منه الا ما يفهم من
خصايص المخلوقين والعلم والقدرة والسمع والبصر والا
رادة حقيقة فيما لا يختص به المخلوق فان قال انا لا افهم من
الوجه واليدين والقدم الا خصايص المخلوق وافهم من السمع
والبصر والعلم والقدرة ما لا يختص به المخلوق قيل له فبما لا
تنفصل عن شريكك في التعطيل اذا ادعى في السمع والبصر
والعلم مثل ما ادعيت انت في الاستوى والوجه واليدين ثم
يقال لك هل تفهم مما جعلته حقيقة خصايص المخلوق تارة او
خصايص الخالق تارة او القدر المشترك او لا تفهم منها الا خصايص
الخالق فان قال بالثاني كان مكابرا جاهلا وان قال بالاول قيل
له فهلا جعلت الباب كله بابا واحدا وفهمت مما جعلته مجازا
خصايص المخلوق تارة والقدر المشترك تارة فظهر للعقل انكم
متناقضون بوضعه الوجه السابع والعشرون

المتحكم صح

العلم تنفصل

ان هذه

ان هذه الالفاظ التي تستعمل في حق الخالق والمخلوق لها ثلاث اعتبارات
احدها ان تكون مقيدة بالخالق كسمعه وبصره ووجهه ويديه و
استوايه ونزوله وعلمه وقدرته وحياته الثاني ان تكون مقيدة بالمخلوق
كيد الانسان ووجهه ويديه واستوايه الثالث ان تجرد عن كلا الاضافتين
فعل وتوجد مطلقة فاثباتكم لها حقيقة اما ان يكون بالاعتبار الاول او
الثاني او الثالث اذ لا رابع هناك فان جعلتم جهة كونها حقيقة تقييدها
بالخالق لزم ان تكون في المخلوق مجازا وهذا مذهب قد صار اليه ابو العباس
الناشي ووافقه عليه جماعة وان جعلتم جهة كونها حقيقة تقييدها
بالمخلوق لزم ان يكون في الخالق مجازا وهذا مذهب قد صار اليه امام المعطلة
جهم بن صفوان ودرج اصحابه على اثره وان جعلتم جهة كونها حقيقة
القدر المشترك ولم تدخل القدر المميز في موضوعها لزم ان تكون حقيقة في
الخالق والمخلوق وهذا قول عامة العقلا وهو الصواب وان فرقتم بين
بعض الالفاظ وبعض وقعتم في التناقض والتحكم المحض بوضعه
الوجه الثامن والعشرون ان خصايص الاضافات لا
تخرج اللفظ عن حقيقته وتوجب جعله مجازا عند اضافته الى محل
الحقيقة وهذا من اغلاط العقول مثاله لفظ الراس فانه يستعمل
مضافا الى الانسان والطاير والسمك والماء والطريق والاسلام و
المال وغير ذلك فاذا قيد بمضاف اليه تعين ولم يتناول غيره الا ان
المضاف اليه بل هذا القيد غير هذا القيد ومجموع اللفظ الدال في هذا
التقييد الاخر وان اشتركا في جزء اللفظ كما اشتركت الاسما المعرفة
باللام فيها فلم تضع العرب لفظ الراس لراس الانسان مثلا وحده
ثم انهم وضعوه لراس الطاير والماء والمال وغيرها فهذا لا يمكن
احدا ان يدعيه الا ان يكون مباهتا وكذلك لفظ البطن والظهر والخطم
الفم فانه يقال ظهر الانسان وبطنه وظهر الارض وبطنها وظهر الطريق
وظهر الجبل وخطم الجبل وفم الوادي وبطن الوادي وذلك حقيقة في الكل

مثاله صح

غير مجموع اللفظ
الدال في هذا التقييد
صح

فالظاهر لما ظهر فتبين والباطن لما بطن فخفي فالحسي للحسي والمعنوي
للمعنوي ونسبة كل منهما الى ما يضاف اليه كنسبة الاخر الى ما يضاف اليه و
العرب لم تضع بطن الوادي وظهر الجبل وظهر الطريق لغير مفهومه حتى
يكون استعماله في ذلك استعمالا له في غير موضوعه ولم تتكلم بلفظ ظهر و
بطن ورأس مفردا مجردا عن جميع الاضافات فتكون اضافته مجازا في
جميع موارده ولم تضعه لمضاف اليه معين يكون حقيقة فيه ثم نقلته
لغيره وضعا ثانيا فاين محل الحقيقة والمجاز من هذه الالفاظ
المقيدة الوجه التاسع والعشرون ان من الاسماء ما
تكلمت به العرب مفردا مجردا عن الاضافة وتكلمت به مقيدا بالاضافة
كالانسان مثلا والابرة فانه يقولون انسان العين وابرة الذراع وقد
ادعى ارباب المجاز ان هذا مجاز وهذا غلط فانهم قد قرروا ان
المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له اولا وهنا لم يستعمل
اللفظ المجرد في غير ما وضع له بل ركب مع لفظ اخر فهو وضع اول
بالاضافة ولو انه استعمل مضافا في معنى ثم استعمل بتلك الاضافة
بعينها في موضع اخر امكن ان يكون مجازا بل اذا كان بعلبك و
حضرموت ونحوهما من المركب المزجي بعد ان كان اصله الافراد وعدم
الاضافة لا يقال فيه انه مجاز فكيف بما لم تنطق به الا مضافا فاولى
ان لا يكون مجازا فتامله الوجه الثلاثون ان مثبت
المجاز والاستعارة قد ادعى ان المتكلم وضع هذه اللفظة في
غير موضوعها ولا سيما الاستعارة فان المستعير هو اخذ ما
ليس له في الحقيقة فاذا قيل هذه اللفظة مجاز او استعارة
فقد ادعى انها وضعت في غير موضوعها فيقال له ها هنا
امران مستعار ومستعار منه فلا تخلو الكلمة التي جعلت الان
مستعارا منها وهي اصلية غير مستعارة ان تكون قد جعلت كذلك لمنا
سبة فيها اقتضت ان تكون هي الاصل المستعار منه او تكون كذلك لا ت

تركيب مزجي

بلغ

لغة العرب

لغة العرب جاءت بها وثبت استعمالهم لها فان قلتم انما كانت مستعارا
منها وهي الاصل لعلة اوجبت لها ذلك في نفس لفظها قيل لكم ما هي تلك العلة
وما حقيقتها ولن تجدوا الى تصحيح ذلك سبيلا وان قلتم انما كانت اصلا
مستعارا منها لان العرب تكلمت بها واستعملتها في خطابها قيل لكم فهذه
العلة بعينها موجودة في الكلمة التي ادعيتم انها مستعارة وانها مجاز
والعرب تكلمت بهذا وهذا فاما ان تكونا مستعارتين او تكونا اصليتين
واما ان تجعل احدهما اصلا للاخرى ومعيرة لها الاستعمال فهذا تحكم بارد
فان قلتم انما جعلنا هذه اصلا لكثرتها في كلامهم وهذه مستعارة
لقلتها في كلامهم قيل هذا باطل من وجوه احدها ان كثيرا من الحقائق
نادرة الاستعمال في كلامهم وهي الالفاظ الغريبة جدا التي لا يعرف معناها
الا الافراد من اهل اللغة مع كونها حقائق وثانيها ان كثيرا من المجاز
عندكم قد غلب على الحقيقة بحيث صارت مهجورة او مغمورة ولم يدل ذلك
على ان الغالب هو الحقيقة والمغلوب هو المجاز وثالثها ان هذا لا يمكن
ضبطه فان الكثرة والغلبة امر نسبي يختلف باختلاف الازمنة والامكنة
والاشخاص فيكثر عند هؤلاء ما يقل بل يعدم عند غيرهم فما
الذي يضبط به الكثرة الدالة على الحقيقة والقلة الدالة على المجاز ولن
تجدوا الى ذلك ضابطا اصلا الوجه الحادي والثلاثون ان
حكمكم على بعض الالفاظ انه مستعمل في موضوعه وعلى بعضها انه
مستعمل في غير موضوعه تحكم بارد فانا انما نعلم ان هذا المفهوم موضوع
اللفظ باستعماله فيه فاذا رايناهم في نظمهم ونثرهم وقديم كلامهم وحديثه
قد استعملوا هذا اللفظ في هذا المعنى وفي هذا المعنى كان دعوى انه مستعمل
في موضوعه في هذا دون الاخر دعوى باطلة متضمنة للتحكم والخرص والكذب
فان قلتم لما رايناه اذا اطلق فهم منه معنى واذا قيد فهم منه معنى
اخر علمنا ان موضوعه هو الذي يدل عليه اطلاقه قيل لكم هذا غلط
فان اللفظ المفرد لا يفيد باطلاقه وتجرده شيئا البتة فلا يكون كلاما

ولا جزء كلام فضلاً أن يكون حقيقة أو مجازاً ومعلوم أن تركيبه التركيب
الإسنادي تقييد له وإذا ركب فهم المراد منه بتركيبه فالذي يسمونه
مجازاً هنا تركيبه لا يفهم منه غير معناه وذلك موضوعه في لغتهم
فدعوى انتقاله من موضوعه إلى موضوع آخر وهم إنما استعملوه
هكذا دعوى باطلة ولنذكر لذلك مثالاً في الصحيح عن أنس بن مالك
رضي الله عنه قال كان فزع بالمدينة فاستعار النبي صلى الله عليه وسلم
فرساً لأبي طلحة يقال له مندوب فركبه فقال ما رأينا من فزع وإن
وجدناه لبحراً فادعى المدعي أن هذا مجاز وكأنه ظن أن العرب وضعت
البحر لهذا الماء المستبحر ثم نقلته إلى الفرس لسعة جريه فشبهته به
فأعطته اسمه وهذا وإن كان محتملاً فلا يتعين ولا يصار إلى
القول به لمجرد الاحتمال فإنه من الممكن أن يكون البحر اسماً لكل
واسع فلما لحظوا الفرس واسعاً سمي بحراً وقد تقيد الكلام
بما عين مراد قائله بحيث لا يحتمل غيره فهذا التركيب والتقييد معين
لمقصوده وأنه بحر في جريه لا أنه بحر ماء نقل إلى الفرس يوضحه
أنهم قصدوا تسمية الخيل بذلك فقالوا للفرس جواد وسابح
وطرف ولو عري الكلام من سياق يوضح الحال لم يكن من كلامهم
وكان فيه من الالتباس ما تأباه لغتهم ألا ترى أنك لو قلت رأيت
بحراً وأنت تريد الفرس أو رأيت أسداً وأنت تريد الرجل
الشجاع لم يكن ذلك جارياً على طريق البيان فكان بالإلغاز و
التلبيس أشبه منه بالفائدة وتصور لا المتكلمون فلا علم
يقدرون كلاماً يحكمون عليه بحكم ثم ينقلون ذلك الحكم إلى الكلام المستعمل
وهذا غلط فإن الكلام المستعمل لا بد أن يقترن به من البيان
والسياق ما يدل على مراد المتكلم وذلك الكلام المقدر مجرد عن ذلك
ولا ريب أن الكلام يلزمه في تجرده لوازم لا تكون له عند اقترانه وكذلك
بالعكس ونظير هذا الغلط أيضاً أنهم يجردون اللفظ المفرد عن

المتكلفون صح

من كل قيد ثم يحكمون عليه بحكم ثم ينقلون ذلك الحكم إليه عند تركيبه مع
غيره فيقولون الأسد من حيث هو بقطع النظر عن كل قرينة هو الحيوان
المخصوص والبحر بقطع النظر عن كل تركيب هو الماء الكثير وهذا غلط
فإن الأسد والبحر وغيرهما بالاعتبار المذكور ليس بكلام ولا جزء كلام
ولا يفيد فائدة أصلاً وهو صوت ينعق به يوضحه الوجه
الثاني والثلاثون أنكم إما أن تعتبروا تحقق الوضع الأول الذي
يكون اللفظ بالخروج عنه أو تعتبروا تقدمه فإن اشترطتم تحققه
بطل التقسيم إلى الحقيقة والمجاز لأن الحكم المشروط بشرط لا يتحقق
إلا عند تحقق شرطه ولا سبيل لكم إلى العلم بتحقق هذين الأ
مرين وهما الوضع الأول والنقل عنه وإن اعتبرتم تقديره وإمكانه
فهو ممتنع أيضاً إذ مجرد التقدير والاحتمال لا يوجب تقسيم الكلام
إلى مستعمل في موضوعه الأول ومستعمل في موضوعه الثاني فهب
أن هذا ممكن أفتجوزون الحكم بهذا الحكم والتقسيم بمجرد الاحتمال والإمكان
يوضحه الوجه الثالث والثلاثون أن هذا
التقسيم إما أن تخصوه بلغة العرب خاصة أو تدعوا عمومه
لجميع لغات بني آدم فإن ادعيتم خصوصه بلغة العرب كان
ذلك تحكماً فاسداً فإن التشبيه والمبالغة والاستعارة التي هي
جهات التجوز عندكم مستعملة في سائر اللغات وإن كانت لغة العرب أ
في ذلك أوسع وتصرفهم في المعاني أتم فإذا قلت زيد أسد أمكن
التعبير عن هذا المعنى بكل لغة وإن ادعيتم عموم ذلك لجميع اللغات
فقد حكمتم على لغات الأمم على أن كلها أو أكثرها مجازات لا حقيقة
لها وأنها قد نقلت من موضوعاتها الأصلية إلى موضوعات غيرها
وهذا أمر ينكره أهل اللغة ولا يعرفونه بل كل أمة تعرف أن لغاتهم باقية
على موضوعاتها لم تخرج عنها وأنهم نقلوا لغتهم عمن قبلهم ومن قبلهم
كذلك على هذا الوضع لم ينقل إليهم أن لغتهم كلها أو أكثرها فرغت

مجازاً صح

التجوز صح

كل صح

عن موضوعاتها الى غيرها **الوجه الرابع والثلاثون** انه
قد علم بالاضطرار من دين الرسول صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى تكلم
حقيقة وانه تكلم بالكتب التي انزلها على رسله كالتوراة والانجيل
والقرآن وغيرها وكلامه لا ابتداء له ولا انتهاء فهذه الالفاظ التي
تكلم الله بها وفهم عباده مراده منها لم يضعها سبحانه لمعان ثم نقلها
عنها الى غيرها ولو كان تكلم سبحانه بتلك الالفاظ تابعا للاوضاع
المخلوقين فكيف يتصور دعوى المجاز في كلامه سبحانه الا على
اصول الجهمية المعطلة الذين يقولون كلامه مخلوق من جملة المخلو
قات لم يقم به سبحانه وهؤلاء اتفق السلف والائمة على
تضليلهم وتكفيرهم واما من اقر ان الله تعالى تكلم بالقرآن والتوراة
والانجيل وغيرها حقيقة وان موسى سمع كلامه منه اليه بلا
واسطة وانه يكلم عباده يوم القيامة ويكلم ملائكته فانه لا يتصور
على اصله دخول المجاز في كلامه ولو كان ثابتا ولا سيما على اصول
من يجعل كلام الله معنى واحدا لا تعدد فيه وهذه العبارات
دالة على ذلك المعنى فليس بعضها اسبق من بعض ولا بعض
تلك المفهومات لم بالوضع الاول وبعضها بالوضع الثاني وكذلك
من يجعل الالفاظ الدالة على المعاني قديمة لا يسبق بعضها
بعضا فكيف يعقل عند هؤلاء وضع اول يكون حقيقة ووضع
ثان يكون مجازا وسنذكر ان شاء الله تعالى فساد دعواهم في الفاظ
القرآن انها مجاز لو كان المجاز حقا فان قيل الرب سبحانه خا
طبهم بما يفهمونه من لغاتهم واعتادوه من التفاهم منها فلما كان من
خطابهم فيما بينهم الحقيقة والمجاز خاطبهم الله بذلك ليحصل لهم الفهم
والبيان قيل خطاب الله تعالى سابق على مخاطبة بعضهم بعضا فهل
كان في كلامه سبحانه الفاظ وضعت لمعان ثم نقلها سبحانه عنها الى
معان اخر فهل يتصور هذا القدر في كلامه وان كان ذلك في مخاطبة بعضهم

ان صح

هكذا صح

٤

بعضا لبعض **الوجه الخامس والثلاثون** وهو انه سبحانه
هو الذي علمهم البيان بالفاظهم عما في انفسهم فعلمهم المعاني وصورها في
نفوسهم وعلمهم التعبير عنها بتلك الالفاظ كما قال الرحمن علم القرآن خلق
الانسان علمه البيان فهو سبحانه علم الانسان ان يبين عما في نفسه واقدره
على ذلك وجعل بيانه تابعا لتصوره واضطراره الى التعبير عما في نفسه وذلك
من لوازم نشأته وتمام مصلحته والمعاني التي يدعى فيها او في الالفاظ الدالة
عليها المجاز قد تكون اسبق الى قلوبهم من المعاني التي يدعى ان اللفظ حقيقة
فيها او يكون معها وحاجتهم الى التعبير عن الجميع سواء فكيف يدعى ان اللفظ
وضع لبعضها دون بعض مع شدة الحاجة الى التعبير عن الجميع هذا مما
تاباه العقول والعادة ولا سيما على قول الغلاة الذين يدعون ان اكثر اللغة
مجاز وان الافعال كلها مجاز فهل كانت الطبيعة والاستعمال والالسن
معطلة من استعمال تلك المجازات حتى حدث لها وضع ثان ولا ريب
ان الذين قسموا الكلام الى حقيقة ومجاز لم يتصوروا لوازم قولهم ولو تصو
روه حق التصور لما تكلموا به **الوجه السادس والثلاثون** مما يبين
بطلان هذا التقسيم ان اصحابه متنازعون في اشهر الكلام واظهره استعمالا
نزاعا كثيرا لا يمكن معه الحكم لطائفة على طائفة فلو كان الفرق الذي ادعوه
ثابتا في نفس الامر لامكن الحكم بينهم مثال ذلك ان العام المخصوص اما
ان يقال كله حقيقة واما ان يقال كله مجاز واما ان يقال بعضه مجاز او
بعضه حقيقة سواء قيل ان التخصيص المتصل حقيقة والمنفصل مجاز
والباقي حقيقة او قيل الاستثناء وحده حقيقة دون سائر المتصلة
فاي قول من هذه الاقوال قيل على التقسيم الى الحقيقة والمجاز فهو
باطل الا قول من جعل الجميع حقيقة فيلزم بطلان التقسيم على التقد
ير بيان ذلك ان الذين قالوا العام المخصوص كله حقيقة وهم
اكثر العلماء من اصحاب الائمة الاربعة وغيرهم بل اكثرهم اصحاب
مالك والشافعي واحمد ولم يذكروا في ذلك نزاعا واحتجوا بحجج تسلم

بلغ

تقدير التقسيم صح

بلغ

نفي المجاز قال الشيخ ابو اسحاق الاسفرايني مسئلة في العموم اذا
خص هل يكون حقيقة في الباقي او مجازا اختلف الناس في ذلك فذهبت
طائفة الى انه يكون حقيقة فيما بقي سواء خص بدليل متصل كالاستثناء
او بدليل منفصل كدليل العقل والقياس وغير ذلك قال وهذا مذهب
الشافعي واصحابه وهو قول مالك وجماعة من اصحاب ابي حنيفة قال
وذهبت طائفة الى انه يكون مجازا في الثاني سواء خص بدليل متصل
او منفصل وهذا مذهب المعتزلة باسرها وهو قول عيسى بن ابان
واكثر اصحاب ابي حنيفة وحكي بعض الاشعرية انه مذهب الاشعري
ايضا وذهبت طائفة الى انه ان خص بدليل متصل كان حقيقة في الباقي
وان خص بدليل منفصل كان مجازا ذهب الى هذا الكرخي وبعض اصحاب
ابي حنيفة قال وفائدة الخلاف في هذه المسئلة ان من يقول ان ذلك
حقيقة في الثاني يحتج بلفظ العموم فيما لم يخص منه بمجرده من غير دليل
يدل عليه ومن يقول انه يكون مجازا لا يمكنه الاحتجاج بالعموم المخصوص
فيما بقي الا بدليل يدل على انه محمول على ذلك قال وهذا الذي حكي
عن الاشعري لا يجيء على قوله من وجهين احدهما ان اللفظ المشترك
عنده بين العموم والخصوص اذا دل الدليل على العموم كان حقيقة
فيما بقي فيه واذا دل الدليل على الخصوص كان حقيقة فكيف
يصح على قوله ان يقال انه حقيقة فيما بقي بعد التخصيص والثاني
انه يقول ان اللفظ المستعمل فيما بقي يحتج فيه بمجرده من غير دلالة وهذا
معنى قولنا انه حقيقة في الثاني فاذا سلم هذا لم يكن تحت قولنا انه
مجاز فيما بقي معنى فان من قال ان ذلك يكون مجازا فيما بقي استدل
بنكتة واحدة وهي ان لفظ العموم موضوع للاستغراق بتجرده
فاذا دل الدليل على تخصيصه فانه يحمل على الخصوص ويعدل به عن
موضوعه بالقرينة التي دلت على خصوصية اللفظ واذا عدل به عن
موضوعه الى غيره كان استعماله فيه مجازا لا حقيقة الا ترى ان اسم

الأسد موضوع في الحقيقة للبهيمة واذا استعمل بقرينة في الرجل الشجاع
كان مجازا وكذلك الحمار اسم في الحقيقة للبهيمة واذا استعمل بقرينة في الرجل البليد
كان مجازا وكذلك لفظ العموم اذا استعمل في الخصوص بقرينة كان مجازا
قال ودليلنا ان لفظ العموم اذا ورد مطلقا فانه يقتضي استغراق
الجنس فاذا ورد دليل التخصيص فان ذلك الدليل يبين ما ليس بمراد با
للفظ يخرجه عنه لم يكن هذا الدليل قادحا فيما لم يخرجه عنه ويبين انه ليس
بمراد فلم يؤثر فيما بقي بل يكون ما بقي الحكم ثابتا فيه باللفظ فحسب الذي يدل
على هذا ان دليل التخصيص مناف لحكم ما بقي من اللفظ ومضاد له فلا
يجوز ان يؤثر فيه ويثبت الحكم مع مضادته ومنافاته فانما يؤثر في اسقا
ط الحكم عما اخرجه وخصه اذا كان كذلك كان الحكم ثابتا فيما لم يدخله التخصيص
بنفس اللفظ من غير قرينة وكان حقيقة فيه لا مجازا فيصير كاهل الحرب
عندنا اسمان كل منهما حقيقة فيهم احدهما حقيقة فيهم بمجرده وقوله
اقتلوا اهل الحرب والآخر حقيقة فيهم عند وجود قرينة وهو ان
يقول اقتلوا المشركين الا اهل الذمة وليس يمتنع هذا الا ترى
انه اذا قال اعطوا فلانا ثوبا اصفر كان ذلك حقيقة في الثوب الاصفر
بهذا اللفظ فاذا قال اعطوه ثوبا ولا تعطه غير الاصفر كان ذلك
حقيقة فيه عند وجود القرينة فكذلك هذا مثله ويخالف هذا
اذا استعمل اسم الحمار في الرجل البليد واسم الاسد في الرجل
الشجاع لان ذلك اللفظ يحمل عليه بالقرينة الدالة عليه لا بمجرد اللفظ
فان القرينة تدل على المراد باللفظ وهي مماثلة له في الحكم فهي دالة
على ما اريد به فكان اللفظ مستعملا بالقرينة فكان مجازا وليس كذلك
استعمال لفظ العموم في الخصوص فان القرينة ما بينت المراد
باللفظ وانما بينت ما ليس بمراد فكان استعمال اللفظ في المراد بنفسه
لا بالقرينة فانه لا يجوز ان يكون مستعملا بالقرينة والقرينة مضادة
له فكان ذلك حقيقة فيما استعمل فيه لا مجازا قال ودلالة ثانية

على من سوّى بين القرينة المتصلة والمنفصلة يعني فجعل الجميع
مجازاً وهو أنا نقول لا فرق عند أهل اللغة بين قول القائل لفلان خمسة دراهم
وبين قوله عشرة إلا خمسة في أن كل واحد من اللفظين يعبر به عن الخمسة
ويدل عليها فلما كان لفظ الخمسة فيها كذلك فالعشرة إلا خمسة يجب أن
يكون حقيقة فيها وهكذا يجب حكم كل دليل دل على تخصيص اللفظ مما
يتصل به فأما من فرق بين الدليل المتصل والمنفصل بأن قال الكلام إذا
اتصل بعضه ببعض بني بعضه على بعض فكان ذلك حقيقة فيما بقي
وإذا انفصل بعضه من بعض لم يبن فكان مجازاً فيه قال وهذا غلط
لأنه فرق بين القرينة المتصلة والمنفصلة في أن اللفظ مبني عليها ودلالته
على ما ليس بمراد منه وما بقي يكون ثابتاً فيهما باللفظ لا بقرينة فيجب أن لا
يفترق حالهما بوجه وقد وافقنا أحمد على ذلك أئمة أصحاب الشافعي
كالقاضي أبي الطيب الطبري وأبي إسحق الشيرازي وأبي نصر ابن
الصباغ قال أبو الطيب **فصل** إذا خص من العموم
شيء لم تبطل دلالته في الباقي وقال عيسى بن أبان يصير مجازاً و
تبطل دلالته واحتج من نصر قوله بأن اللفظ صار مستعملاً في غير ما
وضع له فاحتاج إلى دليل يدل على المراد به فإن لفظه لا يدل عليه و
صار بمنزلة المجمل الذي لا يدل على المراد بلفظه ويحتاج إلى قرينة تفسره و
تدل على المراد به قال وهذا عندنا صحيح لأن فاطمة احتجت
بقوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين فلم ينكر
أحد احتجاجها بهذه الآية وإن كان قد خص منها الولد القاتل
والرقيق والكافر وإنما خصوا منها ميراث رسول الله صلى الله عليه وسلم
بسنة خاصة فدل هذا على أن تخصيص العموم لا يمنع من الاحتجاج
به فيما لم يخص منه قال وأيضاً فإن دلالة اللفظ سقطت فيما
عارضه الخاص لأنه أقوى منه وفيما عداه باقية لأنه لا معارض
له فجاز الاحتجاج به فيما لم يخص منه فإن قال هذا منتقض على أصلكم

فإنه فصل بين المتصل والمنفصل صح

بين صح

غير صح

بالعلة

بالعلة إذا خصت فإنه لا يجوز الاحتجاج بها فيما لم يخص منها فالجواب
أن العلة إذا خصت كانت منتقضة فلم تكن علة لذلك الحكم وليس
كذلك العموم فإنه إذا خص منه شيء كانت دلالته باقية فيما لم يخص منه
لأنه إنما كان دليلاً في جميع ما تناوله من الجنس لكونه قول صاحب
الشريعة فما لا معارض له فيه وهذا المعنى يوجد فيما لم يخص منه لأن
التخصيص يحصل باقتران الشرط أو الصفة أو الغاية فلا يمنع الاحتجاج
به فكذلك التخصيص باللفظ المنفصل قال وأما الجواب عن قول
المخالف إنه مستعمل في غير ما وضع له وأنه غير دال على المراد به ويحتاج
إلى قرينة فلا نسلم أنه غير مستعمل في غير ما وضع له لأن هذا اللفظ مو
ضوع للعموم بمجرده وللخصوص بقرينة وهذا غير ممتنع في اللغة لأنا
أجمعنا على أنه موضوع بمجرده للعموم وللخصوص بقرينة متصلة ثم
مثل الاستثناء فإن قوله اقتلوا المشركين إلا أهل الكتاب ليس مجازاً
وهو مستعمل فيما وضع له والقرينة المنفصلة في معنى القرينة المتصلة
والخاص مع العام بمنزلة الاستثناء مع المستثنى منه وكذلك قول
القائل ضرب زيد يكون إخباراً عن ضربه وتضم إليه لفظة ما فيكون إخباراً
عن ضده وتضيف إليه الهمزة فيكون استفهاماً وكل ذلك حقيقة فكذلك
في مسألتنا قال فهذا يؤدي إلى أن لا يكون في اللغة مجاز إذ قولنا بحر
موضوع للماء الكثير بمجرده وللعالم والجواد بقرينة والأسد موضوع
للبهيمة بمجرده وللرجل الشديد بقرينة والحمار للبهيمة وللرجل البليد
بقرينة وإذا كان كذلك بطل هذا الجواب قيل لو لزمنا هذا في التخصيص
لزمهم في الاستثناء فإن المخالف يقول في الاستثناء مثل ما نقول
نحن في التخصيص ولا فرق بينهما **وجواب** آخر وهو أن هذه
المواضع إثباتها مجازاً إما بالتوقيف من جهة أهل اللغة وليس في
تخصيص العموم أنه مجاز توقيف فلم يجعله مجازاً لظاهر الاستعمال
الحقيقة **وجواب** آخر وهو أن هذا كلام في العبارة لا يجدي شيئاً

لعله التوقيف صح

وانما المقصود هل يبطل التخصيص دلالة اللفظ ويمنع الاحتجاج به
ام لا وعند المخالف تبطل دلالة اللفظ ويمنع الاحتجاج به وهذا
ظاهر الفساد وقوله ان اللفظ لا ينبي عن المراد وهو بمنزلة المجمل خطا
لانه غير دال بلفظه على شيء والعموم دال على ما تناوله وانما خرج بعضه
بدليل اقوى منه وبقي الباقي على موجب اللفظ وبيانه وقال الشيخ
ابو اسحاق في اللمع فصل واذا خص من العموم شيء لم
يصر اللفظ مجازا فيما بقي وقالت المعتزلة يصير مجازا وكذلك الشيخ
ابو نصر بن الصباغ صرح بذلك في كتاب العدة في اصول الفقه ولا
نزاع بين المتقدمين من اصحاب الشافعي واحمد ان العام المخصوص
حقيقة وكذلك اصحاب مالك وان كان بين المتاخرين منهم نزاع في
ذلك فلا نزاع بين الصحابة والتابعين والائمة الاربعة انه حجة و
من نقل عن احد منهم انه لا يحتج بالعام المخصوص فهو افحش غلط
والحش واذا لم يحتج بالعام المخصوص ذهبت اكثر الشريعة
وبطلت اعظم اصول الفقه وها هنا مسئلتان احداهما انه هل
يصير مجازا بعد التخصيص ام هو حقيقة والثانية هل يحتج
به بعد التخصيص ام لا وبعض المصنفين الغالطين يجعلهما واحدة
ويبني احداهما على الاخرى فنقول اذا بقي مجازا لم يبق حجة فلا يحتج
به وهذا غلط يتركب منه ان العام المخصوص بالاستثناء والشرط
والغاية والصفة وبدل البعض من الكل لا يحتج به عند من يجعل
ذلك مجازا ومن نسب الى الائمة هذا وهذا فقد كذب عليهم ويلزم من يجعل
ان يكون افضل الكلام واجله الذي لا يدخل في الاسلام الا به وهو كلمة
لا اله الا الله مجازا وان يكون ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا مجازا وان يكون قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم مجازا وان
يكون قوله يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا
الى ذكر الله مجازا وفساد هذا معلوم بالضرورة لغة وشرعا وعقلا وقبح

قولا

المجمل صح

بلغ

بعد صح

يجعلهما

صار صح

قولا يتضمن ان يكون لا اله الا الله مجازا فلا كان المجاز ولا يكون ولا هو كائن
وسياتي بيان ان ارباب المجاز يلزمهم ان يكون قولنا محمد رسول الله
مجازا بل ذلك صريح قولهم فانهم صرحوا ان الاضافة تقييد واصابوا في
ذلك وصرحوا بان اللفظ وضع مطلقا لا مقيدا فاستعماله في غير ما وضع
له كاستعمال العام في الخاص وذلك المجاز بعد التخصيص كهذا المجاز
بعد التقييد فان الاضافة تقييد المطلق كما ان الاستثناء والشرط والغاية
والبدل والصفة تخص العموم وقد صرح ابن جني ان اكثر اللغة مجاز
قال وكذلك عامة الافعال كقام وقعد وانطلق وجاء قال لان الفعل
يستفاد منه الجنسية ومعلوم ان الفاعل لم يكن منه جميع القيام و
سياتي تمام كلامه والبيان الواضح في فساده والمقصود ان على هذا
القول الفاسد يكون قوله تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين
الحق وارسلناك للناس رسولا وقوله فبعث الله النبيين مبشرين
ومنذرين كل ذلك مجاز لا حقيقة له على قول هذا المبتدع الضال فان
الفعل جنس والجنس يطلق على جميع الماضي وجميع الحاضر وجميع
الامور الكائنات من كل من وجد منه القيام ومعلوم انه لا يجتمع لانسان
واحد في وقت واحد ولا في مائة سنة تضاعف القيام كم الداخل
تحت الوهم هذا محال واذا كان كذلك علمت ان قام زيد مجاز لا
حقيقة فانظر كيف قرر واستدل وقرر ان افعال الله كلها مجاز
كخلق السموات والارض عنده مجاز وقد صرح بان المجاز يصح
نفيه وارسل رسله بالهدى ودين الحق مجاز عنده فقبح الله
هذا القول ولا بارك في اصل يتضمن هذا الكفر والجنون وقد صرح
مثل الجهمية بان خلق واستوى مجاز فلا خلق في الحقيقة
ولا استوى على عرشه فان الخلق فعل فلا يصح قيامه به عندهم
لانه حادث فلم يقم به خلق البتة وانما يطلق على سبيل المجاز
للتعلق العدمي بين المخلوق وبينه سبحانه وابن جني وذووه
لو اعترفوا بان له سبحانه افعالا حقيقية لكانت كلها مجازا عندهم

المقيد استعماله في غ
مجازا

بل كل فعل اضافه
الرب الى نفسه والى خلقه
مجاز لا حقيقة له صح

ما يلزم تضاعفه صح

رسوله صح

لما قرره من دلالة الفعل على جميع الأفراد والجنس وإما أن يسموا
من العقلاء أو يقولون ذلك حقيقة فيلزمهم التناقض وهو يسير للازمهم

أو جمع

فالأفعال دالة على المصادر المطلقة لا الخاصة فإذا لزم هؤلاء أنها
مجازات لتقييدها بما علقت عليه كان ذلك كالتزام أن المركبات الألفاظ
العامة إذا خصصت صارت مجازات وكالتزامهم أن المركبات تكون لا إله إلا الله
مجازاً ولزم هؤلاء أن يكون محمد رسول الله مجازاً إذ تقييد هذا
المطلق قد أخرجه عندهم عن موضوعه كما بالتخصيص تارة وبالتقييد و
زيادة بعضها الوجه السابع والثلاثون أن اللفظ
لو كان يخرج بالتخصيص والتقييد من موضوعه لكان له عدة
موضوعات بحسب تعدد قيوده فإما أن يدعى أنه مجاز في ذلك
كله وحقيقة في الجميع أو يفرق بين بعض المجال وبعض فالأول
والثالث باطلان فتعين الثاني مثال ذلك في الأفعال أنهم
يقولون قام فيفيد إثبات القيام ويقولون ما قام فيفيد انتفاء
القيام ويقولون قام فيفيد السؤال عن زمن قيامه ويقولون
أين قام فيفيد السؤال عن مكان قيامه ويقولون يقوم فيفيد
عن معنى قام ويقولون قم فيفيد عن المعنيين فقد اختلفت
دلالة اللفظ باختلاف هذه القيود وهي حقيقة في الجميع وكذلك
إذا قلت المسلمون كلهم في الجنة كان حقيقة فإذا قلت إلا المسلمة
كان حقيقة وإذا قلت أعتق رقبة كان حقيقة وإذا قلت
رقبة مؤمنة كان حقيقة وكذلك إن زدت في تقييدها
بالغة عاقلة عربية ناطقة ونحو ذلك نقصت دلالة اللفظ
المطلق ولم يخرج من حقيقته ومن زعم أنه قد خرج عن حقيقته
وموضوعه فقد أخطأ فهكذا إذا قلت ركبنا البحر فهاج بنا
كان حقيقة فإذا قلت أتينا البحر فاقتبسنا منه علماً كان
حقيقة وكذا إذا قلت خرجنا في السفر فعرض لنا الأسد فقطع
علينا الطريق كان كلاماً بيناً بنفسه في المراد منه فإذا قلت

كما أن تخصيص ذلك العام
قد أخرجه عند أولئك عن
موضوعه
والطائفتان مخطئتان
أقبح قطعاً فإن اللفظ لم
يخرج عن موضوعه صح
بلغ

أقام فيفيد معنى آخر
وهو الاستفهام عن وجود
القيام ويقولون متى صح

الناس كلهم من النار صح

نزلنا على الأسد فحمانا أو قرانا كان بيناً بنفسه وكان حقيقة وهو موضوع
لكلا المعنيين مستعمل في موضوعه كالمطلق والمقيد سواء فأي فرق بين ذلك حتى

لكلا

يدعى المجاز في بعض الاستعمالات والحقيقة في بعضها وهذا لما لا يتفطن لهذا من
تفطن له من الأذكياء صاروا فريقين فرقة أنكرت المجاز بالكلية وفرقة
ادعت أن اللغة كلها إلا النادر منها مجاز فإنهم رأوا فساد تلك الفروق
وتناقضها فلم يرضوا لأنفسهم بالتناقض والتحكم البارد وهو صحيح

بلغ

الثامن والثلاثون أنه إن كان في اللغة مجاز على الوجه الذي يذكرونه
لزم أن تكون كلها مجازاً وكانت مشتملة على الحقيقة فكلها حقيقة بيان
ذلك أن المفردات ثلاثة أنواع أسماء وأفعال وحروف وهي روابط
بين الأسماء والأفعال وهذه الحروف دلالتها على معناها الإفرادي
مشروطة بذكر متعلقها وهو القرينة المبينة لمعناها فدلالتها الموقوفة
على القرينة لا تدل بمطلقها وذلك من أمارة المجاز عندهم بل هذا أبلغ في
ثبوت المجاز حيث كانت القرينة شرطاً في إفادتها فهم بين أمرين
إما أن يدعوا أن الحروف كلها مجاز وهذا غلط لو كان المجاز ثابتاً
فإنها لم يثبت لها موضوع غير موضوعها الذي هي مستعملة فيه بل
استعمالها في موضوعها وإما أن يقولوا إن توقف فهم معناها على
القرينة لا يوجب لها أن تكون مجازاً فيقال لهم وهكذا الأسماء والأفعال
التي لها دلالة عند الاقتران على القرينة أن تكون مجازاً وهل الفرق إلا تحكم
محض فإن قلتم الأسماء والأفعال لها دلالتان دلالة عند التجرد ودلالة
عند الاقتران فأمكن أن يكون لها جهتان وأما الحروف فلا تدل إلا مع الا
قتران فليس لها جهة حقيقة ومجاز قيل لكم دلالة الأسماء والأفعال
عند التجرد من كل قيد كدلالة الحروف سواء لا فرق بينهما لغة ولا عقلاً
فإن قولك رجل وماء وتراب كقولك في وعلى وثم وقام وقعد و
ضرب فالجميع أصوات ينعق بها لا تفيد شيئاً وشرط إفادتها تركيبها
فكان شرط إفادة الحرف تركيبه مع غيره فشرط إفادة الاسم و
الفعل تركيبهما فإن قلت أنا أفهم من رجل وماء وتراب مسمى

ودلالة عند التجرد لا تؤدي
توقف فهم معناها عند
الاقتران صح

هذه الالفاظ بمجرد ذكرها قيل فافهم من قولك في وعلى وثم مسمى
تلك الحروف بمجرد ذكرها وهي الظرفية والاستعلاء والترتيب والتراخي
فان قلت لا يعقل معنى الظرفية الا بالمظروف والاستعلاء الا
بالمستعلي والمستعلى عليه ولا معنى الترتيب الا بالمرتب والمرتب عليه
وهذه هي متعلقات الحروف قيل لا فرق بينهما فانه يفهم من
في ظرفية مطلقة ومن على استعلاء مطلق ومن ثم ترتيب مطلق
كما يفهم من رجل وماء وتراب معان مطلقة وهي صور ذهنية مجردة
لا يفهم منها علم بوجودها في الخارج ولا عدمها ولا وجود شيء لها
ولا سلب شيء عنها بل هي تخيلات ساذجة ودلالة معانيها المخصوصة
المقيدة متوقف على تركيبها فاذا قلت جاءني رجل فاكرمته كانت
دلالته على المعنى المقيد كدلالة الحرف على معناه المقيد عند تركيبه كقولك
علوت على السطح وتقول على للاستعلاء وفي للوعاء فتفيد الحكم على
معناها المطلق كما تقول الذكر اشرف من الانثى والرجل انفع من
المرأة فتفيد الحكم على المعنى المطلق فها هنا ثلاثة امور وهي
معتبرة في الحروف وقسيميها فانك تقول على مجردة وتقول
على للاستعلاء وتقول زيد على السطح كما تقول رجل والرجل
خير من المرأة فدعوى المجاز في بعض ذلك دون بعض تحكم
لا وجه له ودلالة الاسم والفعل على المعنى المطلق من غير تقييد
ان كانت هي حقيقة اللفظ كان كل مقيد مجازا وان كانت دلالتها
عند التقييد لم توجب لها مفارقة الحقيقة فكل مقيد حقيقة
الا ترى انك تقول عندي رجل فيكون له دلالة فاذا قلت الرجل تغيرت
دلالته وانتقلت من التنكير الى التعريف فاذا قلت عندي
رجل عالم تقيد بقيد منع دلالته على غيره فاذا قلت عندي
رجلان كان له دلالة اخرى فاذا قلت رجال تغيرت الدلالة ولم
يخرج عن حقيقته وموضوعه بل اختلفت دلالته بحسب القرائن

الذي

الذي تكون في اوله تارة وفي اوسطه تارة وفي اخره تارة وهي متصلة
به وتكون منفصلة عنه تارة اما لفظيه واما عرفيه واما عقليه فهذا
امر معلوم عند الناس في مخاطبات بعضهم مع بعض وهو من ضرورة
الفهم والتفهيم لا يختص بلغة دون لغة فاما الفرق بين المعاني المطلقة
والمقيدة امر ضروري والحاجة في التمييز بينهما في العبارة من لوازم
النطق فمن ادعى ان بعضها هو الاصل وان اللفظ وضع له اولا
ثم نقل عنه بعد ذلك الى المعاني الاخر فهو مكابر اذ تصور تلك المعاني
والتعبير عنها امر لازم للناطق ونطقه بل نقول ان لزوم المقيد له
وحاجته الى التعبير عنه وافهامه فوق حاجته الى المطلق فان المقصود من
الخطاب قيام مصالح النوع الانساني بالفهم والتفهيم والمطلق صورة
ذهنية لا وجود لها في الخارج وكذلك اللفظ المطلق المجرد لا يفيد فائدة
وانما محل الافادة والاستفادة هو طلب المعاني المقيدة والالفاظ
المقيدة فهي التي تشتد الحاجة الى طلبها والخبر عنها فهؤلاء عكسوا
الامر فجعلوا ما لا غنى للناطق عنه مجازا وما لا يحتاج اليه ولا
تشتد حاجته الى فهمه وتفهيمه حقيقة والمقصود انه ان كان المجاز
حقا ثابتا فاللغة كلها مجاز فان الالفاظ لا تستعمل الا مقيدة
ودلالتها عند التقييد تخالف دلالتها عند الاطلاق وان كانت
الحقيقة موجودة فان اللغة كلها حقيقة ما دلت على المراد بتركيبها
وهذا شان جميع الالفاظ موضحة الوجه
لناسخ والثالث ان هؤلاء اتوا من تقدير في الذهن لا حقيقة
له فانهم اصابهم في تجريد الالفاظ من قيودها وتركيبها ثم الحكم عليها
مجردة بحكم وعليها عند تقييدها بحكم غير ما اصاب المنطقيين
ومن سلك سبيلهم من الملاحدة في تجريد المعاني واخذها
مطلقة عن كل قيد ثم حكموا عليها في تلك الحال باحكام مع قيودها
يستلزم ضد تلك الاحكام فنفوا ما رتب بين انكار الوجود الخارجي
وبين ابطال تلك الحقائق التي اعتبروها مجردة مطلقة فصاروا

تارة يثبتون تلك المجردات في الخارج مجردة مطلقة ويسمونها المثل
اي المثالات التي تشبه الحقائق الخارجية وتارة يثبتونها مقارنة
للمشخصات لا تفارقها وتارة يجعلونها جزءا من المعينات وتارة
يرجعون الى حكم العقل ويقولون ان وجودها ذهني لا وجود لها في
الخارج ولا يوجد في الخارج الا شخص معين مختص بأحكامه ولو
ثم لا يكون المطلوب وهؤلاء الذين جردوا الحقائق عن قيودها
واخذوها مطلقة اخرجوا عن مسمياتها وما فيها جميع القيود
الخارجية فلم يجعلوها داخلة في حقيقتها فاثبتوا انسانا لا طويلا
ولا قصيرا ولا اسود ولا ابيض ولا في زمان ولا في مكان ولا ساكنا
ولا متحركا ولا هو في العالم ولا خارجه ولا له لحم ولا عظم ولا عصب ولا
ظفر ولا له شخص ولا يوصف بظل ولا يوصف بصفة ولا يعتقد
بعقيدة ثم رأوا الانسان الخارجي بخلاف ذلك كله فقالوا هذه عوارض
خارجة من حقيقته وجعلوا حقيقته تلك الصورة الخيالية التي جردو
ها في المعنى الحقيقة فهؤلاء والذين اعتبروها مجردة عن سائر
القيود وجعلهم تلك الامور التي لا تكون انسانا في الخارج لانها
خارجة عن حقيقته كجعل هؤلاء القيود التي لا يكون اللفظ مقيدا
الا بها مقتضية لمجازه فتأمل هذا التشابه والتناسب بين
الفريقين هؤلاء في تجريد المعاني وهؤلاء في تجريد الالفاظ
وتأمل ما دخل على هؤلاء وهؤلاء من الفساد في العقول
ما لا يعلمه الا الله تعالى الوجه الاربعون ان اللفظ
لا بد ان يقترن به ما يدل على المراد به والقرائن ضربان لفظية
ومعنوية واللفظية نوعان متصلة ومنفصلة والمتصلة
ضربات مستقلة والمعنوية اما عقلية واما عرفية والعرفية
اما عامة واما خاصة وتارة يكون العرف عرف المتكلم وعادته
وتارة عرف المخاطب وعادته فالذي يعتبرون في المجاز من
تلك القرائن هل هو الجميع فكل ما اقترنت به شيء من ذلك كان مجازا

في اللفظ والمعنى بسبب
هذا الغلط دخل من
الفساد صح
بلغ

عوارض

وغير مستقلة صح

فجميع لغات بني ادم مجاز او اللفظية دون المعنوية او العكس وبعض اللفظية
دون بعض فلا يذكرون نوعا من ذلك الا طولبوا بالفرق بينه وبين بقية
الانواع لغة او عقلا او شرعا في ذلك متحكمين مفرقين بين ما لا يسوغ
التفريق بينه الوجه الحادي والاربعون ان جمهور الامة على ان
العام المخصوص حقيقة سواء خص بمتصل او منفصل بعقلي او
لفظي كما تقدم وانه حجة باجماع الصحابة والتابعين وتابعيهم وانما
حدث الخلاف في ذلك بعد انقراض العصور المفضلة التي شهد
لها رسول الله صلى الله عليه وسلم بانها خير القرون وقالوا انه يصير
بعد التخصيص مجازا وقال بعضهم يبقى مجملا لا يحتج به فقال الجمهور
هو بعد التخصيص مستعمل فيما وضع له قالوا فانه موضوع للعموم
بمجرده وللخصوص بقرينة متصلة به مثل الاستثناء فان قوله
اقتلوا المشركين الا اهل الكتاب ليس مجازا وهو مستعمل فيما
وضع له والقرينة المنفصلة في معنى القرينة المتصلة والخاص مع
العام بمنزلة المستثنى مع المستثنى منه ولذلك يقول القائل
خرج زيد فيكون اخبارا عن خروجه ويضم اليه ما فيكون اخبارا
عن ضده وتضيف اليه الهمزة فيكون استفهاما وكل ذلك حقيقة
فكذلك في مسألتنا فهذه الفاظ القاضي ابي الطيب فتأمل
كيف هي صريحة في نفي المجاز وان اللفظ موضوع بمطلقه لمعنى
وبالقرينة لغيره وان ذلك كله حقيقة وهذا هو التحقيق دون
التحكم والتناقض ولهذا لما فهم القائلون بانه يصير مجازا
بعد التخصيص عن ذلك الزموا الجمهور بنفي المجاز فقالوا هذا
يؤدي الى ان لا يكون في اللغة مجاز قالوا لان قولنا بحر موضوع
للماء الكثير بمجرده وللعالم والجواد بقرينة والاسد موضوع
للحيوان المفترس بمجرده وللرجل الشجاع بقرينة واذا كان
كذلك لم يقع المجاز في اللغة وهذا هو الصحيح ولهذا لم يجبهم

وكانوا صح

فيما

هذا
عن منازع موهم الابانة بحيث تركا مشتركي الالزام فقالوا في جوابهم
هذا وان لزمنا في التخصيص هذا الغلط جوابهم فقد عرف لزومكم
في الاستثناء فانكم تقولون في الاستثناء ما نقوله نحن في التخصيص
هذا الغلط جوابهم فقد اعترف الزيديات بان القول بكون العام المخصوص
حقيقة ينفي المجاز بالكلية ولم يكن عند القائلين جواب سوى
ان هذا يلزمنا ويلزمكم جميعا فثبت باعتراف الزيديين لزوم نفي
المجاز لكون العام المخصوص حقيقة وجمهور اهل الارض على انه
حقيقة بل لا يعرف في ذلك خلاف متقدم البتة فاذا كان الحق انه حقيقة
ولازمه نفي المجاز ولازم الحق حق فنفي المجاز هو الحق فهذا تقرير
نفي المجاز من نفس قولهم تقديرا لا حيلة لهم في دفعه الوجه
الثاني والاربعون ان القائلين بالمجاز قالوا للفظ الذي يحسن
يعرف المجاز بالاستدلال وذلك بان يسبق الى اذهان اهل اللغة
عند سماع اللفظ من غير قرينة معنى من المعاني دون معنى آخر
فعلموا بذلك انه حقيقة فيما سبق الى الفهم لانه لولا انه قد اضطر السامع
من قصد الواضعين الى انهم وضعوا اللفظ لذلك المعنى ما سبق الى
فهمه ذلك المعنى دون غيره فهذا الكلام يتضمن امرين احدهما ان
يكون السابق يسبق الى افهام اهل اللغة دون غيرهم فمن لم يكن
من اهل اللغة العربية التي بها نزل القرآن لم يكن من اهل اللغة كا
لنبط الذين اكثر عاداتهم استعمال كثير من الالفاظ في غير ما
كانت العرب تستعمله فيها وح فلا عبرة بالسبق الى فهم النبط
الذين ليسوا من العرب لمن يحاكي القائلين بالمجاز وكلهم ليسوا
من العرب لكن بل من النبط الذين لا يحتج بفهمهم باتفاق
العقلاء واما العرب الذين نزل القرآن بلسانهم ففهمهم هو الحجة
فقولكم امارة الحقيقة السبق الى الفهم افهم هؤلاء تريدون ام
فهم النبط واذا كانت العبرة بفهم العرب فانه يعلم ومع لغتهم وكتبهم

ورسله

شئ

بلغ

هولأ صح
اولئك صح

ورسله والعقلاء ان احدا منهم لم يقل قط ان هذا اللفظ مستعمل في ما
وضع له وهذا غير مستعمل فيما وضع له ولا قال عربي واحد منهم ان
هذا حقيقة وهذا مجاز ولا قال احد منهم ان هذا المعنى هو السابق الى
الفهم من هذا اللفظ دون هذا المعنى بل هم متفقون من اولهم الى اخرهم
على ان كل لفظ معه قرينة يسبق الى الفهم ما يدل عليه مع تلك القرينة
وذلك بالاضطرار لهم يوقفهم عليه موقف بل هو معهم من اصل النشأة
وهم اكمل عقولا واصح اذهانا اي يجردوا الالفاظ عن جميع القرائن وثم
ينطقوا بها كالاصوات الغفل التي لا تفيد شيئا الامر الثاني قولكم
ان يسبق الى افهام اهل اللغة عند سماع اللفظة من غير قرينة معنى
فهذا نكرة في سياق النفي يعم كل قرينة وليس شيء من الكلام المؤلف
المفيد يفيد بغير قرينة بان يكون مؤلفا من اسمين او اسم وفعل
او من اسم وحرف على راي ولا بد ان تعرف عادة المتكلم في خطابه ولا
بد من سياق يدل على المراد ولا بد من قيد يعين المراد فان ادعيتم
السبق الى الفهم بدون كل قرينة فهذا غير موجود في الكلام المؤلف
المنظوم موضعه الوجه الثالث والاربعون ان القائلين
بالمجاز قالوا الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له اولا والمجاز
اللفظ المستعمل في غير ما وضع له اولا بقرينة ومنهم من قال الحقيقة
استعمال اللفظ في موضوعه والمجاز استعماله في غير موضوعه و
على التقديرين فالاستعمال عندكم داخل في حد الحقيقة والمجاز اما
بالتضمن على الراي الاول واما بالمطابقة على الراي الثاني واذا
كان كذلك فاللفظ المجرد عن جميع القرائن لا استعمله العقلاء لا من
العرب ولا من غيرهم ولا استعمل الا مقيدا لا اللفظ عند تجرده من كل
قرينة فتامله تجد موضعه الوجه الرابع والاربعون وهو
مما يرفع المجاز بالكلية انهم قالوا ان من علامة الحقيقة السبق
الى الفهم وشرطوا في كونها حقيقة الاستعمال كما تقدم وعند

الحقيقة صح

والاستعمال يفيد قطعا
ولا يجتمع قولكم ان الحقيقة
هي اللفظ المستعمل فيما وضع
له وقولكم هي ما يسبق الى
الفهم من صح

الاستعمال لا يسبق الى الفهم غير المعنى الذي استعمل اللفظ فيه فيجب
ان يكون حقيقة فلا يسبق الى فهم احد من قول النبي صلى الله عليه وسلم
في الفرس الذي ركبه ان وجدناه لبحرا الماء الكثير المتبحر فان في وجدناه
ضميرا يعود على الفرس يمنع ان يراد به الماء الكثير ولا يسبق الى
فهم احد من قوله صلى الله عليه وسلم ان خالدا سيف الله سله الله
على المشركين ان خالدا حديدة طويلة لها شفرتان بل السابق
الى الافهام من هذا التركيب السابق من قولهم يا رسول الله انا نركب
البحر ونحمل معنا القليل من الماء ونظير السابق الى الفهم من قوله انه
قال لا اله الا الله بعد ما علوته بالسيف فكيف كان هذا حقيقة وذاك
وهذا مجاز ويسبق الى الفهم في الموضعين واحد وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم
في حمزة انه اسد الله واسد رسوله وقول ابي بكر رضي الله عنه في ابي
قتادة لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك
سلبه لم يسبق الى فهم انه الحيوان الذي يمشي على اربع بل يسبق الى
فهم معناه كما يسبق من قوله ان ثلاثة نفر وازنة اسد فوقعوا
فيها فقتلهم الاسد معناه ولا يفهم احد من قوله تعالى فاذاقها
الله لباس الجوع والخوف ان الجوع والخوف طعام يؤكل بالفم بل
هذا التركيب لهذا المفعول مع هذا الفعل حقيقة في معناه كما
التركيب في قوله اطعمهم من جوع فنسبة هذا الى معناه المراد به كنسبة
الاخر الى معناه وفهم احد المعنيين من هذا العقد والتركيب
كفهم المعنى الاخر والسبق كالسبق وتجريده عن كل قرينة ممتنع
وكذلك من سمع قوله الحجر الاسود يمين الله في الارض فمن صافحه
وقبله فكانما صافح الله وقبل يمينه لم يسبق الى فهمه من هذا
اللفظ غير معناه الذي سيق له وقصد به وان تقبيل الحجر الاسود
ومصافحته منزل منزلة تقبيل يمين الله ومصافحته فهذا حقيقة
لهذا اللفظ فانه المتبادر السابق الى الفهم منه لا يفهم الناس منه

نظيره

او السبق صح

غير ذلك

غير ذلك ولا يفهم احد منه ان الحجر الاسود هو صفة الله القديمة القائمة
به فهذا لا يخطر ببال احد عند سماع هذا اللفظ اصلا فدعوى ان هذا
حقيقة وانه خرج الى مجازه بهذا التركيب خطأ ونكتة هذا الوجه ان
المجرد لا يستعمل فلا يكون حقيقة ولا مجازا والمستعمل معه من القرائن ما
يدل على المراد منه ويكون هو السابق الى الفهم والمقدمات لا ينكرها
المنازع ولا احد من العقلاء وذلك مما يقمع المجاز بالكلية الوجه
الخامس والاربعون ان القائلين بالمجاز قد ابطل بعضهم ضوابط
بعض قال ابو الحسين وقد قيل ان الشيء اذا سمي باسم ما هو
جزاء عنه صحيحة كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها او باسم
ما يؤدي اليه كالنكاح او باسم ما يشبهه كتسمية البليد حمارا
كان مجازا ثم يقول لا يمتنع ان يستعملوا في الشيء وفي ما يشبهه
وفي ما هو جزاء عنه وفيما يؤدي اليه في اصل الوضع قال شيخنا
وقول هؤلاء باطل بل هو بالضد اصح فان الشيء يسمى باسم ما
هو جزاء عنه فيكون حقيقة كقوله تعالى هل جزاء الاحسان الا
الاحسان وقوله صلى الله عليه وسلم من نفس عن مؤمن كربة من كرب
الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ومن يسر على معسر
يسر الله عليه في الدنيا والاخرة ومن ستر مسلما ستر الله عليه
في الدنيا والاخرة قال تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها
او ردوها ان الله كان الاية وقال تعالى فما استقاموا لكم فاستقيموا
لهم وقال تعالى ان تنصروا الله ينصركم ولينصرن الله من ينصره وكذلك
تسمي الشيء باسم ما يشبهه ويكون حقيقة بل عامة اسماء
الحقائق واسماء الاجناس معلقة على الشيء وعلى ما يشبهه
فكون الشيء يشبه المعنى يقتضي كون اللفظ حقيقة فيهما متواطئا
او مشككا لا يقتضي ان يكون مجازا في احد المتشابهين كما سيأتي
تقريره ان شاء الله تعالى وكذلك لفظ النكاح فلم يقع في القرآن

بلغ

قال ابو الحسين وقد قيل صح

الشيء وصح

الا والمراد به العقد او القصد والوطي فيتناولهما جميعا واما اختصاصه
بالوطي وحده فليس في القرآن ولا في موضع واحد لكن اللفظ العام
لشيئين في النفي يتناول النهي عن كل واحد منهما بخلاف الامر ولا الالزام
حتى يفعلهما جميعا فقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النسا
يقتضي المنع من نكاح من عقد عليها الاب ولم يطاها ومن تحريم من
وطيها الاب ولم يعقد عليها وقوله فانكحوا ما طاب لكم من
النسا وانكحوا الايامى منكم فانكحوهن باذن اهلهن ليس المراد
به عقدا مجردا من وطي ولا وطا مجردا من عقد بل هما جميعا وقد
تقدم ذكر فروقهم وابطالها وانما عددنا هذا الفرق لبيان ان
القائلين بالمجاز قد بطلوه وانه باقتضا ضد قولهم اولى

الوجه السادس والاربعون ان معاني الكلام
اما خبر واما طلب واما استفهام والطلب امر ونهي وانشا وهذه
معاني ثابتة في انفسها معقولة متميزة يميز العقل بينها
ويحكم بصحة اقسامها وكذلك كان تقسيم الكلام اليها صحيحا
لانه لما صح تقسيم معناه صح تقسيم لفظه فاذا قيل الطلب ينقسم
الى امر ونهي كان كل من القسمين متميزا بحقيقته عن الآخر لفظا
ومعنى ولهذا بخلاف تقسيم المعنى المدلول عليه الى الحقيقة ومجاز
فانه امر لا يعقل ولا ينفصل فيه احد القسمين عن الآخر فان المعاني
المتصورة اما ان تكون مفردة كتصور الماهيات تصورا ساذجا
من غير ان يحكم عليها بنفي او اثبات فهذه لا يتصور فيها
التقسيم الى الحقيقة ومجاز فانها مجرد صور ذهنية تنتقش في
النفس الناطقة واما ان ينسب الذهن بعضها الى بعض نسبة
خبرية او طلبية وهذه حقيقة الكلام المركب وهذه النسبة اما
من باب العلوم كالنسبة الخبرية واما من باب الارادات ان كانت
طلبية والنسبة الخبرية اما صادقة ان طابقت متعلقها واما
كاذبة ان لم تطابقه والنسبة الطلبية اما ان يكون المطلوب بها

معدوما

معدوما فيطلب ايجاده وهو الامر او موجودا فيطلب اعدامه او معدوما
فيطلب ابقاؤه على العدم وكف النفس عنه وهو النهي وهذه المعاني
لا يتصور انقسامها في نفسها الى الحقيقة ومجاز انقساما معقولا فلا
يصح انقسام اللفظ الدال عليها وهذا عكس انقسام اللفظ الى خبر وطلب
والطلب الى امر ونهي فانه لما عقلت صحة هذا التقسيم اللفظي تابع لصحة
انقسام المدلول المعنوي وح فنقول في الوجه السابع والاربعين
انه لو صح تقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز لكان ذلك اما باعتبار لفظه
فقط او باعتبار معناه فقط او باعتبارهما معا فالتقسيم اما في الدليل او في
المدلول واما في الدلالة والكل باطل فالتقسيم باطل اما بطلانه باعتبار
لفظه فقط فظاهر فانه لم يقل احد ان اللفظ بقطع النظر عن معناه و
مدلوله ينقسم الى حقيقة ومجاز واما بطلانه باعتبار المعنى فقط فلما
قررناه من ان المعاني لا يتصور فيها الحقيقة والمجاز فانها اما ثابتة
واما منتفية فاذا بطل التقسيم باعتبار كل من اللفظ والمعنى بطل با
عتبارهما معا فان قيل بل التقسيم صحيح باعتبار الدلالة فانها
اما حقيقية واما مجازية قيل هذا ايضا لا يصح فان الدلالة يراد
بها امران احدهما فعل الدال وهو دلالته للسامع بلفظه يقال دلّه
دلالة والثاني فهم السامع ذلك المعنى من اللفظ كما يقال حصلت لي
الدلالة الاشهر ان الاول بكسر الدال والثاني بفتحها وعلى التقديرين
فالمعنى المقصود من اللفظ هو حقيقته وان اختلفت وضوح دلالته
بحسب غموض المعنى وخفائه واقتدار المتكلم على البيان وعجزه و
معرفة السامع بلغته وعادة خطابه وتقصيره في ذلك فاذا فهم
السامع مقصود المتكلم فقد فهم حقيقة كلامه ولهذا يقال علمت
حقيقة مقصودي وفهمت حقيقة كلامي فاذا قال اقطع عني
لسان فلان الشاعر واذا دخلت مجلسا وكذا فان فيه بحرا فاقتبس منه
العلم ونحو ذلك ففعل ما امر به صح ان يقال فهمت حقيقة قولي

وخاصة المجاز يقول ما نقول لك حقيقة ولا يصح أن يقال فيه فهمت حقيقة قولي
فالدلالة هي الفهم والافهام منقسم اليهما فتقسيم لا يعقل البتة الوجه

لعله وما عدى ذلك

الثامن والاربعون وهو ايضا يجتث المجاز من اصله ويبين انه لا حقيقة
له وهو ان تقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز فرع لثبوت الوضع المغاير
للاستعمال فكان اصحابه توهموا ان جماعة من العقلاء اجتمعوا وو
ضعوا الالفاظ لمعان ثم نقلوها وغيرهم تلك الالفاظ واكثرها عند من
يقول اكثر اللغة مجاز او بعضها الى معان اخر فوضعوها لتلك
المعاني اولا ولغيرها ثانيا وهذا غير معلوم وجوده بل الالهام
كاف في النطق باللغات من غير مواضعة متقدمة وان سمي ذلك
توقيفا فمن ادعى وضعا متقدما على استعمال جميع الاجناس فقد
قال ما لا علم له به وانما المعلوم الاستعمال والقول بالمجاز انما يصح على
قول من يجعل اللغات اصطلاحية وان العقلاء اجتمعوا واصطلحوا
على ان يسموا هذا بكذا وهذا بكذا وهذا مما لا يمكن بشرا على وجه
الارض ولو عمر عمر نوح ان يثبت ان جماعة من العرب اجتمعوا
ووضعوا كل هذه الاسماء المستعملة في اللغة ثم استعملوها بعد

جميع صح

الوضع ثم نقلوها بعد الاستعمال وانما المعروف المنقول بالتواتر
استعمال هذه الالفاظ فيما عنوه بها من المعاني فان قيل
نحن نثبت الوضع بالدليل العقلي فان الاستعمال مستلزم
سابقة الوضع ووجود الملزوم بدون لازمه محال قيل
الجواب من وجهين احدهما ان دعوى اللزوم دعوى لا دليل عليها
فلا تكون مقبولة فمن اين لكم ان الاستعمال مستلزم سابقة الوضع
والاصطلاح ابالعقل علم لكم هذا اللزوم ام بالشرع وبالضرورة عرف
ام بالنظر الثاني انا نعلم بالمشاهدة ما يدل على خلاف ذلك فان
الله سبحانه يلهم الحيوانات والطير ما يعرف به بعضها مراد بعض
والانسان اشد قبولا للالهام من الحيوانات وقد سمى الله ذلك
منطقا من قوله عن نبيه سليمان صلى الله عليه وسلم علمنا منطق
الطير وحكى عن النملة قولها يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم الاية

واوحى

واوحى الى الجبال والطير ان تسبح مع نبيه داود وكذلك الآدمي فان المولود
اذا ظهر منه التمييز سمع ابويه ومن يربيه ينطق باللفظ ويشير الى المعنى
فيفهم ان اللفظ متى اطلق اريد به ذلك المعنى ثم لا يزال يسمع لفظا بعد
لفظ ويعقل معناه دون على التدريج حتى يعرف لغة القوم الذين نشا
بينهم من غير ان يكونوا قد اصطلحوا معه على وضع متقدم ولا اوقفوه
على معاني الاسماء وان كانوا احيانا قد يسالونه عن مسمى بعض
الاسماء فيوقفونه عليها كما يترجم للرجل اللغة التي لا يعرفها فيوقف على
معانيها لا انه يصطلح معه على وضع الفاظها لمعانيها ولا ننكر ان يحدث
في كل زمان اوضاع لما يحدث من المعاني التي لم تكن قبل ولا سيما
ارباب كل صناعة فانهم يضعون لآلات صناعاتهم من الاسماء ما
يحتاجون اليه في تفهيم بعضهم مراد بعض عند التخاطب ولا تتم

معناه ع

مصلحتهم الا بذلك وهذا عام لسائر اهل كل صناعة مقترحة وغير
مقترحة بل اهل كل علم من العلوم قد اصطلحوا على الفاظ يستعملونها في
علومهم تدعو حاجتهم اليها للفهم والتفهيم فهذه الاصطلاحات
الحادثة التي يعرف فيها الوضع السابق على الاستعمال وليس الكلام
فيها والظاهر والله اعلم ان ارباب المجاز قاسوا اصول اللغة عليها
وظنوا ان التخاطب العام باصل اللغة جار بهذا المجرى وادخلوا المجاز
في كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم وكلام العرب بهذا الطريق
باطل قطعا وكاني ببعض اصحاب القلوب الغلف يقول وهل
يحل لاحد ان يجعل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم اقطعوا عني لسانه
لمن امتدحه وقوله ان خالدا سيف من سيوف الله وقوله في الفرس
ان وجدناه لبحرا وقوله عن حمزة انه اسد الله واسد رسوله وقوله
عن الحجر الاسود انه يمين الله في الارض وقوله الآن حمي الوطيس وقوله
اللهم اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد ونحو ذلك على حقيقته
فيقال له ومن حقيقة ذلك عندك فانك اعطيت كل لفظ اذ ظننت

امر ح

ان حقيقة غير المعنى المراد به والمفهوم منه واسكات المادح عنه بالعطا
فيقطع لسان مقاله وكون خالد يقتل في المشركين كما يقتل السيف
المسلول الذي لا يحتاج الى ان ينتضى بل هو مسلول مستعد للقتل وكون
حمزة مفترسا لاعداء الله اذا رأى المشرك لم يلبث ان يفترسه كما ان
الاسد اذا رأى الغير لم يدعه حتى يفترسه وكون مقبل الحجر الاسود
مقبلا بمنزلة مقبل يمين الرحمن لانه نفس صفته القديمة وعين
يده التي بها خلق آدم ويطوي بها السموات والارض وكون الحرب
كما بمنزلة التنور الذي يسجر قليلا قليلا حتى يشتد حموه فيحرق
ما يلقى فيه وكون الخطايا بمنزلة الوسخ والدرن يوسخ البدن و
يوهنه ويضعف قوته والثلج والبرد والماء البارد يزيل درنه
ويعيد قوته ويزيده صلابة وشدة فهل لهذه الالفاظ حقيقة
الا ذلك وما استعملت الا في معانيها فهذا التقييد والتركيب عين
المراد منها بحيث لا تحتمل غيره كما ان التقييد والتركيب في قولك جاء
الثلج حتى عم الارض واصاب البرد الزرع والماء البارد يروي الظمآن
والاسد ملك الوحوش والسيف ملك السلاح وفي قطع اللسان
الدية واذا حمي الوطيس فضح فيه الجبان لا يحتمل غير المراد منه في هذا
التركيب فهذا مقيد وهذا مقيد وهذا موضوع وهذا مستعمل
وهذا مستعمل وهذا لا يحتمل غير معناه وهذا لا يحتمل غير معناه
فأي كتاب او سنة او عقل او نظر او قياس صحيح او مناسبة معتبرة
او قول من يحتج بقوله جعل هذا حقيقة وهذا مجازا وهذا بين
ويظهر جدا بالوجه التاسع والاربعين وهو ان الخا
ئضين في المجاز تارة يخوضون فيه ضلالا وجهلة الكلام المتكلم عليه
وتارة يخوضون فيه استعمالا في الخطب والرسائل والنظم والنثر
فينقلون الفاظا لها معان في اللغة الى معان اخر تشابهها و
يقولون استعرنا لهذه الالفاظ هذه المعاني ولا يخرج كلامهم

وهذا موضوع صح

بلغ

في المجاز

في المجاز عن هذين الاصلين البتة فيجب التمييز بين الحمل والاستعمال
فاذا قالوا نحمل هذا اللفظ في كلام المتكلم على مجازه اما ان يريدوا به
الاخبار عنه بانه صرفه عن معناه المفهوم منه في اصل التخاطب الى غيره
فهذا خبر وهو اما صدق ان طابق واما كذب ان لم يطابق فمن اين
لكم انه لم يرد به معناه المفهوم منه عند الخطاب وان عنيتم بالحمل انا
ننشئ له من عندنا وضعا لمعنى يصح ان يستعمل فيه ثم نعتقد ان المتكلم
اراد ذلك المعنى كان هذا خطأ من وجهين احدهما انشاء وضع
جديد لذلك اللفظ والثاني اعتقاد ارادة المتكلم لذلك المعنى وتنزيل
كلامه على ذلك الوضع فاذا قال القائل اليد مجاز في القدرة
والاستوى مجاز في الاستيلاء والرحمة في الانعام والغضب مجاز
في الانتقام والتكلم مجاز في الافهام والقرب مجاز في الاكرام
قيل تعنون بكونها مجازا في ذلك ان لكم ان تستعملوها في هذه
المعاني وتعبرون عنها بهذه العبارات ام تعنون انها
اذا وردت في كلام الله ورسوله كان المفهوم منها هذه المعاني
وهي مجازات فيها فان اردتم الاول فانتم وذاك فاستعملوها
فيما اردتم وسموا ذلك الاستعمال ما شئتم وان اردتم الثاني
كنتم مخطئين من وجهين احدهما حكمكم على الله ورسوله انه اراد
بهذه الالفاظ خلاف معانيها المفهومة منها عند التخاطب فان
هذا ضد البيان والتفهيم وهو بالتلبيس اشبه منه بالتبيين
فتعالى عنه احكم الحاكمين وارحم الراحمين وقد صرح الناس قديما و
حديثا بان الله لا يجوز ان يتكلم بشيء ويعني به خلاف ظاهره
قال الشافعي وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم على ظاهره
وقال صاحب المحصل في الباب التاسع من احكام اللغات المسألة
الثامنة لا يجوز ان يعني الله سبحانه بكلامه خلاف ظاهره
والخلاف فيه مع المرجئة قال لنا ان اللفظ بالنسبة الى غير ظاهره

الواقع صح

مجاز صح

مهملا والتكلم به غير جائز على الله تعالى ثم اجاب عن شبه المنان عمن
بان قال الوجه ماذكرتموه لم يبق لنا اعتماد على شيء من اخبار الله
تعالى لانه ما من خبر الا ويحتمل ان يكون المراد به ظاهر كلام الله و
رسوله صلى الله عليه وسلم والاصل فيه الحقيقة لم يجز ان يحمل على
مجازه وخلاف ظاهره البتة لما ذكره من الدليل فان المجاز لو
صح كان خلاف الاصل والظاهر لا يجوز الشهادة على الله
سبحانه ولا على رسوله صلى الله عليه وسلم انه اراد بكلامه خلاف
ظاهره وحقيقته ولا في موضع واحد البتة بل كل موضع ظاهر
فيه المراد بذلك التركيب والاقتران فهو ظاهره وحقيقته لا ظاهر
له غيره ولا حقيقة له سواه فقوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع
والخوف حقيقته وظاهره انه اجاعها بعد شبعها واخافها بعد
امنها والبسها ذل الجوع وذل الخوف فصار ذلك لباسا
لبواطنهم وتذوقه وتباشره ولباس كل شيء بحسبه فلباس
الظاهر ظاهر ولباس الباطن باطن وذوق كل شيء بحسبه
فذوق الطعام والشراب بالفم وذوق الجوع والخوف بالقلب
وذوق الايمان بالقلب ايضا كقوله صلى الله عليه وسلم ذاق
طعم الايمان من رضي بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا
فهذا الذوق الباطن بالحاسة الباطنة كذوق الظاهر بالحاسة
الظاهرة وهذا حقيقته في مورده وكذلك الحلاوة والطعم هي
بحسب المضاف اليه فحلاوة الايمان وطعمه معنويان وحلاوة
العسل وطعمه حسيان وكل منهما حقيقة فيما اضيف اليه
والمقصود بهذا الفصل انه ان ظهر مراد المتكلم بغير ان يحمل
على خلاف ظاهره ويدعى انه مجاز بالنسبة الى ذلك المحمل ذ
حقيقته فهو المفهوم منه فدعوى المجاز باطلة وان ادعى صرفه
عن ظاهره الى خلافه وان ذلك مجاز فهو باطل ايضا فبطلت

عن ظاهره وذلك يعني الو توقف ان تعالى على هذا فنقول اذا كان صح

بواطنهم

والذوق صح

من كلامه صح

دعوى المجاز على التقديرين فان ظاهر اللفظ ومفهومه وحقيقته لا يكون
مجازا البتة وهؤلاء تارة يجعلونه مجازا فيما لا ظاهر له غير معناه
فيكون خطاؤهم في اللفظ والتسمية وتارة يجعلونه مجازا في خلاف
ظاهره والمفهوم منه ويدعون انه المراد فيكونون مخطئين من وجهين
من جهة اللفظ والمعنى الوجه الخمسون ان القائلين بالمجاز
منهم من اسرف فيه وغلا حتى ادعى ان اكثر الفاظ القرآن بل اكثر اللغة
مجاز واختار هذا جماعة ممن ينتسب الى التحقيق والتدقيق ولا
تحقيق ولا تدقيق وانما هو خروج عن سواء الطريق ومفارقة
للتوفيق وهؤلاء اذا ادعوا ان المجاز هو الغالب صار هو الاصل
ولا يصح قولهم الاصل الحقيقة واذا تعارض المجاز بالنادر الاقل
فان الاصل يطلق على معان اربعة احدها ما منه الشيء لهذا
اولى معانيه باللغة كالخشب اصل السرير والحديد اصل السيف
الثاني دليل الشيء كاصول الفقه اي ادلته الثالث الصور المقيس
عليها والمقيس فهي الفرع الرابع اصل الاقل والغالب اصل المغلوب
ومنه الاصل الحقيقة فاذا كان المجاز هو الاكثر الغالب بقي هو الاصل
وح فطرد قول هؤلاء انه اذا ورد لفظ يحتمل الحقيقة والمجاز
يحمل على مجازه لانه الاكثر والغالب وفي هذا من فساد العلوم و
الاديان وفساد البيان الذي علمه الرحمن للانسان وعدده عليه من
جملة الاصابع والامتنان ما لا يخفى واذا قد انتهى الامر الى هذا
فلا بد من ذكر مقصد القائل وبيان فساده فنقول في الوجه
الحادي والخمسون قال ابن جني باب في المجاز اذا اكثر الحق
بالحقيقة اعلم ان اكثر اهل اللغة مع تامله مجاز لا حقيقة
وذلك عامة الافعال نحو قام زيد وقعد عمرو وانطلق بشر
وجا الصيف وانهزم الشتا الا ترى ان الفعل يفاد منه معنى
الجنسية فقولك قام زيد اي كان منه القيام اي كيف يكون ذلك

الاكثر صح

بلغ

اي هذا الجنس من الفعل ومعلوم انه لم يكن منه جميع القيام وكيف
يكون ذلك وهو جنس والجنس يطبق جميع الماضي وجميع الحاضر
وجميع الآتي الكائنات من كل من وجد منه القيام فمعلوم انه لا
يجتمع لانسان واحد في وقت واحد ولا في مائة الف سنة مضاعفة
القيام كله الداخل تحت الوهم هذا محال عند كل ذي لب فاذا
كان كذلك علمت ان قام زيد مجاز لا حقيقة وانما هو على
وضع الكل موضع البعض للاتساع والمبالغة وتشبيه القليل بالكثير
ويدل على انتظام ذلك لجميع جنسه انك تعمله في جميع
اجزاء ذلك الفعل فتقول قمت قومة وقومتين وقياما حسنا وقياما
قبيحا فاعمالك اياه في جميع اجزائه يدل على انه موضوع عندهم
على صلاحه لتناول جميعها وانما يعمل الفعل من المصادر فيما
فيه عليه دليل الا تراك لا تقول قمت جلوسا ولا ذهبت مجيئا ولا
يجوز ذلك لما لم يكن فيه دليل عليه الا ترى الى قوله لعمري لقد
احببتك الحب كله فانتظامه لجميعه يدل على وضعه على استغراقه واستيعابه
وكذلك قول الآخر وقد يجمع الله الشتيتين بعدما يظنان
كل الظن الا تلاقيا فقوله كل الظن يدل على صحة ما ذهبنا
اليه قال ابو علي قولنا قام زيد بمنزلة قولنا خرجت
فاذا الاسد تعريفه هنا تعريف الجنس كقولك الاسد
اشد من الذئب وانت لا تريد انك خرجت وجميع الاسد الذي
يتناولها الوهم على الباب هذا محال واعتقاده اختلال وانما
اردت خرجت فاذا واحد من الجنس بالباب فوضعت لفظ
الجماعة على الواحد مجازا لما فيه من الاتساع والتوكيد
اما الاتساع فانك وضعت اللفظ المعتاد للجماعة على الواحد
واما فلانك عظمت قدر ذلك الواحد بالجماعة لان كل واحد
منها مثله في كونه اسدا واذا كان كذلك فمثله قعد جعفر

Right margin notes, beside the lines they belong to: قومة صح (by the line ending وقياما حسنا وقياما); يعمل صح (by the line ending فيما); استغراقه صح (by the line ending واستيعابه); التوكيد صح (by the line beginning واما فلانك).

وانطلق

وانطلق محمد وجاء الليل وانصرم النهار وكذلك افعال القديم سبحانه
نحو خلق السموات والارض وما كان مثله الا ترى انه عز اسمه
لم يكن منه بذلك خلق افعالنا ولو كان حقيقة لا مجازا لكان
خالقا للكفر والعدوان وغيرهما من افعالنا ~~ولو كان خالقا حقيقة~~
كذلك علم الله قيام زيد مجاز ايضا لانه ليست الحال التي علم الله
عليها قيام زيد هي التي علم الله عليها قيام عمرو ولسنا نثبت له
سبحانه علما لانه عالم لنفسه الا انا مع ذلك نعلم انه ليس حال علمه
بقعود زيد هي حال علمه بجلوس عمرو ونحو ذلك وكذلك قولك
ضربت عمرا مجاز ايضا من غير جهة التجوز في الفعل وانك انما
فعلت بعض الضرب لا جميعه الا تراك تقول ضربت زيدا ولعلك
انما ضربت يده او اصبعه او ناحية من نواحي جسده ولهذا اذا
احتاط الانسان او استظهر جاء ببدل البعض فقال ضربت
زيدا رأسه او وجهه نعم ثم انه مع ذلك متجوز الا تراه يقول
ضربت زيدا رأسه كله فيبدل للاحتياط وهو انما ضرب ناحية
من نواحي رأسه لا رأسه كله ولهذا ما يحتاط بعضهم في نحو
هذا فيقول ضربت زيدا جانب وجهه الايمن او ضربته على
رأسه واذا عرفت التوكيد ولم وقع في الكلام نحو نفسه وعينه
واجمع وكله وكلهم وكلاهما وما اشبه ذلك عرفت منه حال سعة
المجاز في هذا الكلام الا تراك تقول قطع الامير اللص ويكون
القطع بامره لا بيده فاذا قلت قطع الامير نفسه اللص رفعت
المجاز من جهة الفعل وصرت الى الحقيقة لكن يبقى عليك التجوز
في مكان آخر وهو قطع اللص وانما لعله قطع يده او رجله
فاذا احتطت قلت قطع الامير نفسه يد اللص او رجله قلت
وبقي عليه ان يقول وذلك مجاز ايضا من جهة اخرى وهو ان
اليد اسم للعضو الى المناكب وهم لم يقطعوها كلها انما قطع بعضها

Left margin notes: [struck-through note, illegible] (by the line ending ولسنا نثبت له); ولكن من جهة اخرى وهي انك انما ضربت بعضه لا جميعه (by the lines beginning ضربت عمرا and فعلت بعض الضرب); في صح (by the line beginning رأسه واذا عرفت).

فاذا احتاط ينبغي له ان يقول قطع الامير نفسه من يد اللص
ما بين الكوع والاصابع وذلك مجاز ايضا من وجه اخر وهو انه سماه
لصا وذلك يقتضي انه وجد جميع افراد اللصوصية كما قرر في اول
كلامه وذلك محال فقد اوقع البعض موقع الكل وذلك مجاز فاذا
احتاط قال قطع الامير نفسه من يد من وجد منه بعض اللصوصية
ما بين الكوع والاصابع ويبقى عليه مجاز اخر عنده من جهة اخرى
وهو ان القطع عنده دال على جميع افراد الجنس ولم يوجد ذلك
فاوقع القطع على فرد من افراد القطع لمن وجد منه بعض افراد
اللصوصية اوقعه في جزء من جزائده فيا ضحكة للعقلاء
ويا شماتة الاعداء بهذه العقول السخيفة التي كادها بارئها
بها ويابى الله ان يوفق عقل من انكر علمه وقدرته ويكذب
عليه حيث زعم ان غالب كلامه مجاز لا حقيقة له لشهود
هذا الذي هو اقبح الهذيان اشبه منه بالفصاحة والبيان
قال وكذلك قولك جاء الجيش اجمع ولولا انه قد يمكن ان
يكون انما جاء بعضهم وان اطلقت المجيء على جميعهم لما
كان لقولك اجمع معنى فوقوع التوكيد في هذه اللغة
اقوى دليل على شياع المجاز فيها واشتماله عليها حتى ان
اهل العربية افردوا لذلك بابا لعنايتهم به وكونه من ما لا
يضاع ولا يهمل مثله كما افردوا لكل معنى اهمهم بابا كالصفة
والعطف والاضافة والنداء والندبة والقسم وغير ذلك
قال ابن جني وكذلك ايضا حذف المضاف ايضا لا حقيقة
وقد كثر حتى ان في القرآن وهو افصح الكلام منه اكثر من
مئة موضع بل ثلثمائة موضع وفي الشعر منه ما لا احصيه
قال وهذا الذي دفع ابي الحسن القياس عن حذف المضاف
وان لم يكن حقيقة اولا تعلم ابو الحسن كثرة المجاز عليه
وسعة استعماله وانتشار مواقعه كقام اخوك وجاء الجيش

كان صح ٤

مجاز صح

وضربت

وضربت زيدا ونحو ذلك كله فتح مجاز وهو على غاية الانقياد *
والاطراد فكذلك حذف المضاف فان قيل يجيء من هذا ان تقول ضربت
زيدا وانما ضربت غلامه وولده قيل هذا الذي شنعت به بعينه
جائز الا تراك تقول انما ضربت زيدا لضربك غلامه واهنته با
هانتك ولده وهذا باب انما يصلحه ويفسده المعرفة به فان فهم
عنك في قولك ضربت زيدا انك انما اردت بذلك ضربت غلامه او اخاه
او نحو ذلك جاز وان لم يفهم عنك لم يجز كما انك ان فهم بقولك اكلت
الطعام اكلت بعضه لم يحتج الى البدل وان لم يفهم عنك واردت
افهام المخاطب اياه لم تجد بدا من البيان وان تقول بعضه او نصفه
او نحو ذلك الا ترى ان الشاعر لما فهم عنه ما اراد بقوله
صبحن من كاظمة الخص الخرب ... يحملن عباس بن عبد المطلب
وانما اراد عبد الله بن عباس ولو لم يكن على الثقة بفهم ذلك لم يجد
بدا من البيان وعلى ذلك قول الآخر عليم اعيا النطاسي حذيما
وانما اراد ابن حذيم قال ويدل على الحاق المجاز بالحقيقة عندهم
وسلوكه طريقتها في نفوسهم ان العرب قد وكدته كما وكدت
الحقيقة وذلك قول الفرزدق ه عشية سال المربدان كلاهما
سحابة موت بالسيوف الصوارم ه وانما هو مربد واحد فثناه
مجازا لما يتصل به من مجاوره ثم انه مع ذلك وكده وان كان مجازا
وقد يجوز ان يكون سمى كل واحد من جانبيه مربدا وقال
الآخر اذا البيضة الصماء عضت صفيحة ه بحربائها صاحت صياحا وصلت ه
فاكد صاحت وهو مجاز بقوله صياحا واما قول الله عز وجل وكلم
الله موسى تكليما فليس هو من باب المجاز بل هو حقيقة قال
ابو الحسن خلق الله كلاما في الشجرة فكلم به موسى واذا احدثه
كان متكلما به واما ان يحدثه في شجر او فم او غيرهما فهو شيء آخر
لكن الكلام واقع الا ترى ان المتكلم منا انما يستحق هذه الصفة

بلغ

لكونه متكلما لا غير لا لانه احدثه من آلة نطقه وان كان لا يكون متكلما
حتى يحرك به آلة لنطقه نطقه فان قلت ارايت لو ان احدنا
عمل له مصوتة وحركها واجتزا باصواتها عن اصوات الحروف المقطعة
المسموعة في كلامنا اكنت تسميه متكلما وتسمي تلك الاصوات كلاما
ولا ذلك المصوت به متكلما وذلك انه ليس في قوة البشر ان يوردوا
الكلام بالالات التي يصنعونها على سمت الحروف المنطوق بها و
صورتها لعجزهم عن ذلك وانما ياتون باصوات فيها الشبه اليسير
من حروفنا فلا تستحق لذلك ان تكون كلاما ولا يكون الناطق بها
متكلما كما ان الذي يصور الحيوان تجسيما او ترقيما لا يقال له خالق
للحيوان وانما يقال مصور وحاك ومشبه واما القديم سبحانه
وتعالى فانه قادر على احداث الكلام على صورته الحقيقية واصواته
الحيوانية في الشجرة والهوى مما شاء وهذا فرق فان قلت فقد
احال سيبويه قولنا اشرب ماء البحر وهذا منه حظر للمجاز الذي
انت مدع شياعه وانتشاره قيل انما احال ذلك على ان المتكلم
يريد به الحقيقة وهذا مستقيم اذ الانسان الواحد لا يشرب
ماء البحر كله فاما ان اراد به ثم اطلق اللفظ ولا يريد به جميعه
فلا محالة في جوازه الا ترى الى قوله

نزلوا بالعراق يسيل عليهم ... ماء الفرات يجي في اطواد

انه لم يرد جميعه لانه قد يمكن ان يكون بعض مائه مختلفا قبل
وصوله الى ارضهم بشرب او سقي زرع ونحوه فسيبويه اذا انما
وضع اللفظ في هذا الموضع على اصل وضعه في اللغة من
العموم واجتنب المستعمل فيه من الخصوص ومثل توكيد
المجاز فيما مضى قولنا قام زيد قياما وجلس جلوسا فقد
قدمنا الدليل على ان قام وقعد مجاز وهو مع ذلك يؤكد با
لمصدر وكذلك يكون قوله وكلم الله موسى تكليما من هذا الوجه

مجازا

بلغ

بعضه

مجازا على ما مضى ومن التوكيد في المجاز قوله تعالى واوتيت من كل شيء
ولم تؤت لحية رجل ولا ذكره قال ووجه هذا عندي ان يكون مما حذفت
صفته حتى كانه قال واوتيت من كل شي تؤتاه المراة الملكة الا ترى
انها لو اوتيت لحية وذكرا لم تكن امراة اصلا ولما قيل فيها واوتيت
قيل فيها واوتي ومنه قوله تعالى خالق كل شي وهو سبحانه شي وهو
مما يستثنيه العقل ببديهته ولا يحوج الى التشاغل باستثنائه فان
الشي كائنا ما كان لا يخلق نفسه فاما قوله تعالى وفوق كل ذي علم
عليم فحقيقة لا مجاز وذلك انه سبحانه ليس عالما بعلم فهو اذا
العليم الذي فوق ذوي العلوم اجمعين ولذلك لم يقل وفوق كل عالم
عليم لانه سبحانه عالم ولا عالم فوقه فان قلت ليس قوله واوتيت
من كل شي وفوق كل ذي علم عليم اللفظ المعتاد للتوكيد قيل
هو وان لم يات تابعا على سمت التوكيد فانه بمعنى التوكيد الا ترى
انك اذا قلت عممت بالضرب جميع القوم ففائدته فائدة
قولك ضربت القوم كلهم فاذا كان المعنيان واحدا كان ما وراء ذلك
لغوا غير معتد به هذا اخر كلامه والكلام عليه من وجوه احدها
ان نعلم ان هذا الرجل وشيخه ابا علي من جملة اهل البدع
والاعتزال المنكرين لكلام الله تعالى ونطقه فلا يكلم احدا البتة ولا
يحاسب عباده يوم القيامة بنفسه وكلامه وان القران والكتب السماوية
مخلوق من بعض مخلوقاته وليس له صفة تقوم به فلا علم له عندهم
ولا قدرة ولا حياة ولا ارادة ولا سمع ولا بصر وانه لا يقدر على خلق
افعال القبائح العباد وانها واقعة منهم بغير اختيار ومشيئته
وكان ما شاؤوه هم دون ما شاء هو فيكون ما لا يشاء ويشاء
ما لا يكون وهو خالق عند هذا الضال المضل وعالم مجازا لا حقيقة
والمجاز يصح نفيه فهو اذا عنده لا خالق ولا عالم الا على وجه المجاز

والله شاء منهم خلافها و شاؤوا هم خلاف ما شاء فغلبت مشيئتهم مشيئته صح

فمن لم يكن هذا خطاه وضلاله في اصل دينه ومعتقده في ربه والاهه
فما الظن بخطائه وضلاله في الفاظ القرآن ولغة العرب فحقيق بمن
هذا مبلغ علمه ونهاية فهمه ان يدعي ان اكثر اللغة مجاز وياتي
بذلك الهذيان ولكن سنة الله جارية ان يفضح من استهزأ
بحزبه وجنده وكان الجهل وشيخه كانا في زمن قوة شوكة
المعتزلة وكانت الدولة دولة رفض واعتزال وكان السلطان
عضد الدولة بن بويه وله صنف ابو علي الايضاح وكان
الوزير اسماعيل بن عباد معتزليا وقاضي القضاة عبد الجبار
بن احمد معتزليا واول من عرف منه تقسيم الكلام الى حقيقة
ومجاز هم المعتزلة والجهمية وهذا الوجه مقدمة بين يدي رد
ما في كلامه من باطل فانه يشتمل على حق وباطل الوجه
الثاني ان ما ادعى فيه انه مجاز دال على المراد منه مطلق من
غير توقفه على قرينة وهذا ضد الحقيقة عندهم فان المعنى يسبق
الى الفهم من هذا اللفظ بمجرده ولا يصح نفيه ولا يتوقف على
قرينة فكيف يكون مجازا فان قال بل تركيبه مع المسند والمسند
اليه واتصاله بالمفعول والحال والتمييز والتوابع والاستثنا
ونحوها من القرائن التي تدل على المعنى قيل له فلا يخلو
كلام مفيد من هذا التركيب البتة فتقول ان الجميع مجاز
او النصف مجاز والنصف حقيقة فان قلت ان الجميع مجاز
كنت مبطلا نافيا للحقيقة بالكلية ومدعيا على خطاب الله
ورسوله وخطاب الامم انه كله مجاز لا حقيقة وكفى بهذا
جهلا وكذبا وان قلت بل البعض حقيقة والبعض مجاز
قيل لك فما ضابط ذلك ولا يمكنك ان تاتي بضابط ابدا
وقد اغلقت على نفسك باب الحقيقة بالكلية فان كل

لفظ

لفظ تقول بانه حقيقة يلزمك فيه نظير ما ادعيت انه مجاز ولا شي
ابلغ من خلق الله تعالى وعلمه وانه خالق كل شي وقد ادعيت
انه مجاز لا حقيقة ولا شي اظهر من طلوع الشمس على الخلائق
عيانا جهرة فاذا راها الناس وقالوا طلعت الشمس كان هذا عندك
مجازا لان الشمس لم يحصل منها جميع افراد الطلوع الماضي و
الحاضر والاتي في ان واحد وذلك عندكم هو الحقيقة فاذا كان
هذا كله مجازا عندكم فما الظن بغير ذلك من الالفاظ الوجه
الثالث ان الفعل لا عموم له على وحدة ولا كثرة ولا عموم ولا
خصوص بل هو دال على القدر المشترك من ذلك كله وهو مطلق
الحقيقة فاذا ارادوا تقييده بشي من ذلك اتوا بما يدل على
مرادهم فياتون في المرة بتاء التانيث نحو ضربت وفي المرتين
بلفظ التثنية وفي الجميع بجمع بما يدل على ذلك والجمع حقيقة
فدعواك ان ضربت موضوع لجميع افراد الضرب الموهومة
التي لا تدخل تحت الحصر كذب على اللغة فان العرب لم تضع
الفعل كذلك البتة ولا افادته به ولا دلت عليه وانما وضعت
الفعل للاخبار عن فعل صدر عن الفاعل او يصدر منه
او يطلب بوضعه الوجه الرابع ان الادلة دلالة الماضي
والمضارع والامر على المصدر واحدة فلو كان ضربت
موضوعا لجميع افراد الضرب كلها من اولها الى اخرها لكان اضرب
كذلك فيكون موضوع لفظة اضرب او قع كل فرد من افراد الضرب
كلها من اولها الموهومة في جميع الماضي والحاضر والمستقبل الى ما
لا نهاية له واي فرية على اللغة وواضعها اعظم من ذلك وهذا
امر يقطع العاقل بان هذا لم يخطر ببال المتكلم ولا السامع ولا
قصد الواضع اصلا ومن نسب الامر به الى ذلك فقد نسبه الى
اعظم الجهل او الى العجز عن التكلم بالحقيقة فانه لا سبيل له عنه

٤
ولا دلالة له صح
ضربة صح
الى اخرها صح
الى اخرها صح

هذا القائل الى التخلص من المجاز والتكلم بالحقيقة البتة فان
غاية ما يقدرون ان يقال اوقع فلان الضرب على جزء من المضروب
ومع هذا فلا يتخلص عنده لان اوقع فعل وهو دال عنده على
جميع انواع الايقاع في الماضي والحاضر والآتي بوضعه الوجه
الخامس ان هذا يستلزم تعجيز الخالق سبحانه عن التكلم با
لحقيقة اصلا فان اوامره سبحانه كلها بالافعال
واخباره عن نفسه وخلقه عامة بالافعال وقد صرح هذا
بانها مجاز فقد عجز الله ان يأمر بلفظ الحقيقة او يخبر عن نفسه
او عن احد من خلقه بلفظ حقيقة فان قوله اقيموا الصلاة
واتقوا الله وامنوا واسمعوا واطيعوا وجاهدوا واذكروا الله
وارهبون واخشون وادعوني وامثال ذلك عندهم مجاز فلو
اراد ان يأمر بلفظ الحقيقة او يخبر عن نفسه او عن فعله او عن
فعل خلقه بها ماذا يقول سبحانه حتى يكون متكلما بالحقيقة
وكذلك قوله لرسوله صلى الله عليه وسلم قل هو الله احد وقل
يا ايها الكافرون وقل اعوذ برب الفلق واضعاف ذلك كله
مجاز وكذلك في جانب الخبر نحو واذ قال ربك للملائكة وقالت
الملائكة وعلم آدم الاسماء كلها وقوله الا ابليس ابى واستكبر
واكثر من مائة الف فعل ومائة الف خبر فاذا كانت هذه
مجازا عندكم فكيف يصح من اراد ان يتكلم بالحقيقة الوجه
السادس قوله ويدل على انتظامه لجميع جنس المصدر انك
تعمله في جميع اجزاء ذلك الفعل نحو قمت قومة وقومتين
ومائة قومة وقياما حسنا وقبيحا فهذا من اعظم ما يبطل
قوله فان العرب وضعته مطلقا غير عام بل صالحا للعمل في
الواحد والاثنين والكثير والقليل وهو في كل ذلك حقيقة
لم يخرج عن موضوعه ويستعمل في غيره والعجب انك صرحت
في اخر كلامك بانه موضوع لصلاحيته لذلك كله فدل على انه

من افراد صح

دال على

واصبروا صح

يبطل صح

ليس

ليس بموضوع للعموم فبطل قولك انه موضوع لجميع الجنس بقولك انه
موضوع لان يكون صالحا للواحد والاثنين والقليل والكثير وهذا
هو الحق وهو ينفي المجاز ويبين انه حقيقة في الجميع وهذا
يفعله بنو ادم واما استدلالك على ذلك باعمال الفعل فيه بمثل
ابعاض الجنس فانه يعمل في المرة الواحدة والمرتين والمرات والمطلق
والعام فان كان اعماله في العام نحو ظننت كل الظن وبابه دليل
على انه موضوع حيث احتمل له فهلا كان اعماله في الخاص دليلا على
انه موضوع له فالخروج عن موضوعه حيث اعمل وهذا ظاهر بحمد الله
الوجه السابع قوله في علي ان قام زيد بمعنى بمنزلة
خرجت فاذا الاسد تعريفه هنا تعريف جنس كقولك الاسد
اشد من الذئب وانك لا تريد خرجت وجميع الاسد التي يتناولها
الوهم على الباب وانما تريد فاذا واحد من هذا الجنس بالباب
فوضعت لفظ الجماعة على الواحد مجازا اتساعا منه ووهم ظاهر بعض
احكامه فيه اوله فانه صح اولا ان التعريف المذكور هنا تعريف
الجنس وتعريف العموم وليس الامر هنا حقا فان التعريف ثلاثة
انواع تعريف الشخص وتعريف الجنس وتعريف العموم وليس
المراد تعريف الشخص ولا تعريف العام قطعا فكل واحد من هذه
الانواع حقيقة فيما استعمل فيه وليس لفظ الاسد في قولك
خرجت فالاسد لفظ جماعة وضع على الواحد حتى يكون مجازا
فان اسم الجنس المعرف باللام لم يوضع للجماعة حتى يكون استعماله
في الواحد المطلق مجازا ولو كان استعماله في التعريف المطلق
مجازا لكان استعماله في الشخص اولى بالمجاز لانه ابعد عن
العموم من تعريف الجنس فيكون كل اسم معرف باللام التي للعهد
او للجنس مجازا وهذا لا يقوله من يدري ما يقول بوجه
الوجه الثامن ان ههنا قلبا للحقائق فان الاصل في
اللام ان تفيد تعريف الماهية فالعهد اولى بها من الجنس كما

فاذا الاسد صح

تعريفا صح

التعريف بهو الجنس اولى بها من العموم لانها تفيد الماهية الذهنية
فهي في الحقيقة للعهد الذهني فانه نوعان شخصي وجنسي فاذا
قال القائل اشتر اللحم واشتر الماء يريد باللام تعريف الجنس المعهود
بينه وبين المخاطب كان القائل اذا قال الرجل ودخلت البيت
يريد تعريف الشخص المعهود بينه وبين المخاطب فمن ادعى انهم
نقلوا هذا اللفظ من الجمع الى الواحد فهو مخطئ في وضعه
الوجه التاسع وهو ان اكثر الناس لا يعدون المفرد
المعرف باللام من الفاظ العموم بحال وانما يثبتون العموم للجمع
المعرف باللام سواء كان جمع قلة نحو المسلمين والمسلمات او
جمع كثرة نحو الرجال والعباد فالاسد بمنزلة الرجل واذا كان
ليس من الفاظ العموم فلم يوضع في غير موضعه ولا استعمل
الا في موضوعه ومن يجعله للعموم من اهل الاصول والفقهاء
يقولون انما يكون للعموم حيث يصلح ان تخلف اللام فيه كل نحو
قوله تعالى ان الانسان لفي خسر ونحو قوله ان الانسان خلق
هلوعا ولهذا صح الاستثناء منه وذلك حيث لا يكون عهد
القرينة والسياق دال على ارادة جميع افراد الجنس وهذا
منتف في قولك خرجت فاذا الاسد فهو انما يدل على العموم بقرينة
كما يدل على العهد بقرينة فدعوى المجاز في بعض موارده دون
بعض تحكم بارد لا معنى له ودعوى المجاز في جميعها باطل
فلم يبق الا انه حقيقة حيث استعمل والصواب الوجه
العاشر قوله خرجت فاذا الاسد اتساع وتوكيد وتشبيه اما
الاتساع فانه وضع اللفظة المعتادة للجماعة على الواحد
واما التوكيد فلانه عظم قدر ذلك الواحد بان جاء بلفظ على
اللفظ المعتاد للجماعة واما التشبيه فلانه شبه الواحد بالجماعة
جملة ثم قال واذا كان كذلك فمثله قعد جعفر وانطلق محمد

هو ح

وجاء

وجاء الليل وانصرم النهار خطأ من وجهين احدهما انه مبني
على ان الاسد دل على الجمع وانه تجوز فاستعمل في الواحد وقد
عرفت ما فيه الثاني انه لو صح له ذلك لم يكن قعد جعفر وانطلق
محمد وجاء الليل مثله فان هذه الافعال لا تدل على قعود وانطلاق
ومجيء عام لكل فرد البتة بحيث يكون استعمالها فيمن وجد منه بعض
ذلك الجنس مجازا فليس دلالتان خاصة وعامة بخلاف الاسد فانه
يمكن تقدير دلالته عامة وخاصة لم فاذا استعمل في احدهما يكون
استعماله في غير مدلوله الآخر فكيف يمكن مثل ذلك في الافعال
بجعله و تحصيل العام وقعد وانطلق دلالتين قط عامة وخا
صة وليس العجب من شبه الوارق بهذا الهذيان وانما العجب من
اذهان تقبله وتستحسنه الوجه الحادي عشر قوله
وكذلك افعال القديم نحو خلق الله السموات والارض وما كان
مثله فيقال الله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله
عما يقول الجاحدون لخلقه وربوبيته علوا كبيرا وقبح الله
قولا يتضمن ان يكون خالقا مجازا لا حقيقة له وان يكون
خلق الله السموات والارض مجازا لا حقيقة ومن هنا
قال السلف الذين بلغتهم مقالة هؤلاء انهم شر قولا من
اليهود والنصارى وقالوا انا نحكي كلام اليهود والنصارى
ولا نستطيع ان نحكي كلام هؤلاء وقالوا انهم مليشون معطلو
نافون للمعبود مليشون ان يصفوه بصفة لا شيء الوجه
الثاني عشر ان المجاز لا بد ان يكون له استعمال في الحقيقة
او وضع سابق وان لم يستعمل عند القائلين به فيكون للفظ
جهتان جهة حقيقة وجهة مجاز كالاسد والحمار ونحو
ذلك يتجوز به من حقيقته التي وضع لها اولا الى مجازه الذي
استعمل فيه ثانيا للعلاقة بينهما فاين سبق لقولنا

وتعالى ح

عز وجل صح

خلق الله السموات والأرض ويعلم ما تكسب كل نفس اسمه تعالى
في غير هذا المفهوم ليكون اطلاقه عليه بطريق المجاز فلم يستعمل
خلق الا في موضوعه الأصلي ولا اسم الله الا في موضوعه ولا السموات
والأرض الا في موضوعهما فاما ان يكون هذا القائل يرى المجاز
في النسبة كما يختاره جماعة من الناس او ليس ممن يرى المجاز في
النسبة فان لم يرى المجاز في النسبة فكيف يكون خلق الله مجازا فالمفردات
مستعملة في موضوعاتها ولا مجاز في النسبة فكيف يكون خلق الله
مجازا وان كان ممن يرى المجاز في النسبة كانبت الماء البقل فاسناد
الانبات الى الماء وليس له في الحقيقة فهذه النسبة في قولنا خلق الله
اصدق النسب الحقيقية التي ان كانت مجازا لم يتصور ان يكون في
الكلام نسبة حقيقية البتة لا في القديم ولا في الحديث وهذا من
اعظم الضلال الوجه الثالث عشر انه ليس في المعلومات
اظهر من كون الله خالقا ولهذا اقرت به جميع الامم مؤمنهم وكافرهم
ولظهور ذلك وكون العلم به فطريا احتج الله به على من اشرك
به في عبادته فقال ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن
الله في غير موضع من كتابه فعلم ان كونه سبحانه خالقا من اظهر
شيء عند العقول فكيف يكون الخبر عنه بذلك مجازا وهو اصل كل
حقيقة فجميع الحقائق تنتهي الى خلقه وايجاده فهو الذي خلق
وهو الذي علم كما قال تعالى اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق
الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم
الانسان ما لم يعلم فجميع الموجودات انتهت الى خلقه وتعليمه
فكيف يكون كونه خالقا عالما مجازا واذا كان كونه خالقا
عالما مجازا لم يبق له فعل حقيقة ولا اسم حقيقة فصارت
افعاله كلها مجازات واسمائه الحسنى مجازات الوجه
الخامس عشر قوله الا ترى انه لو كان لم يكن منه بذلك خلق

بلغ

بديهيا
الظاهر فطريا صح

لعله الرابع مقدم الخامس

كلها صح

افعالنا ولو كان خالقا حقيقة لا محالة لكان خالقا للكفر والعدوان وغيرها
من افعالنا كلام باطل على اصل اصحابه القدرية وعلى اصل اهل السنة بل
على اصول جميع الطوائف فان جميع اهل الاسلام متفقون على ان الله
خالق حقيقة لا مجازا بل وعباد الاصنام وجميع الملل واما اخوانه القدرية
فانهم قالوا انه غير خالق لافعال الحيوان الاختيارية فانه لا يقول احد
منهم انه خالق السموات والأرض وما بينهما مجازا لكونه غير خالق
لافعال الحيوان فانها لم تدخل تحت قوله خلق الله السموات والأرض
بل لم تدخل عندهم تحت قوله الله خالق كل شيء وان دخلت تحت هذا
اللفظ فهو عندهم عام مخصوص بالعقل نحو قوله واوتيت من كل شيء
وتدمر كل شيء فان ادعوا المجاز فهم يدعونه في مثل هذا لكونه عاما
مخصوصا واما نحو قوله خلق الله السموات والأرض فلم يقل احد
قط انه مجاز قبل ابن جني بناء على ما اصله من الاصل الفاسد ان
الفعل موضوع لجميع افراد المصدر فاذا استعمل في بعضها كان
مجازا الوجه السادس عشر انه يثبت المجاز
بانكار عموم قدرة الله تعالى ومشيئته للكائنات واثبات عدة خالقين
معه فكان دليله اخبث من الحكم المستدل عليه وقد اتفقت
الرسل صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين وجميع كتب الله المنزلة
على اثبات القدر وان الله تعالى على كل شيء قدير وانه خالق كل شيء
وانه بكل شيء عليم وانه كتب في الذكر كل شيء وانه ما شاء
كان وما لم يشأ لم يكن وانه لا يكون في ملكه ما لا يشاء وانه لو شاء
لما عصاه احد ولو شاء لآمن من في الارض كلهم وانه اعان اهل
طاعته بما لم يعن به اهل معصيته ووفق اهل الايمان بما لم يوفق له
اهل الكفر وانه هو الذي جعل المسلم مسلما وانه يضل من يشاء
ويهدي من يشاء وبالجملة فلا يخرج حادث من الاعيان والافعال
عن قدرته وخلقه كما لا يخرج عن علمه ومشيئته هذا دين جميع المرسلين

فاستدل هذا القائل على ان خلق الله السموات والارض مجاز بانكار ذلك
ودفعه واخراج اشرف ما في ملكه من قدرته وهو طاعات انبيائه ورسله
واوليائه وملائكته فلم يجعله قادرا عليها ولا خالقا لها وكان سلفه الاولون
يقولون لا يعلمها قبل كونها فانظر الى اثبات المجاز ماذا جنى على
اهله والى اين ساقهم وماذا هدم من معاقل الايمان واعجب من هذا
الحكم ودليله **الوجه السابع عشر** قوله وكذلك علم الله
قيام زيد مجاز ايضا لانه ليست الحال التي علم الله عليها قيام زيد
هي الحال التي علم عليها قعود عمرو يريد انه ليس لله علم في الحقيقة كما صرح
به قوله ولسنا نثبت لله سبحانه علما لانه عالم لنفسه وهذه مسألة
انكار صفات الرب سبحانه وانه لا علم له ولا قدرة ولا سمع ولا
بصر ولا حياة ولا ارادة فلا يقولون عالم بعلم ولا قادر بقدرة ولا
سميع بسمع ويقولون يعلم ويسمع ويقدر بلا علم ولا قدرة
ولا سمع واذا كان كذلك فكان قولنا علم الله قيام زيد مجازا
عندهم اذ لا دليل علم له وعلم فعل يدل على المصدر والصفة
وليس في نفس الامر عندهم لله علم ولا قدرة فجاء المجاز وانتفت
الحقيقة فيقال لهم قولكم ان الحال التي علم الله عليها قيام زيد
ليست هي الحال التي علم الله قيام عمرو فهذه الحال امر وجودي
ام عدمي فان كانت عدمية فهي لا شيء كاسمها وان كانت
وجودية فاما ان تقوم بالعالم او بالمعلوم او بنفسها وقيامها
بنفسها محال لانها معنى وقيامها ايضا بالمعلوم محال لانها
لو قامت به لكان هو العالم المدرك فتعين قيامها بالعالم وهذه
هي صفة العلم التي انكرتموها وهذا انما الجأكم الى دفعها وهذا
لما اقر به ابن سينا الزمه الخطيب بثبوت الصفات الزاما
لا محيد له عنه وجاء ارسطو وقال ان ذلك يلزمه ففر الى ما ضحك
منه العقلاء عليه وقال اقول ان العلم هو نفس المعلوم فاعجب
من ضلال هؤلاء القوم وفساد عقولهم ان يكون الضارب هو نفس

المضروب

المضروب والشاتم هو نفس المشتوم والذابح هو نفس المذبوح والناكح
هو نفس المنكوح هذا اشد مناقضة للمعقول من قول من قال الخلق
نفس المخلوق فهؤلاء جعلوا الفعل هو عين المفعول ولم يثبتوا للفاعل
فعلا يقوم به وهذا جعل العلم نفس المعلوم لم يجعل للعالم علما يقوم به
الوجه الثامن عشر قوله وكذلك ايضا ضربت عمرا مجاز من
غير جهة التجوز في الفعل وانك انما فعلت بعض الضرب لا جميعه فيقال
الامر وان كان كذلك فان العرب لم تضع لفظ ضربت زيدا لغير هذا
المعنى ثم نقلته الى غيره حتى يكون مجازا فيه بل لم تضعه ولم تستعمله قط
الا فيما يفهم منه كل احد فدعوى ان ذلك مجاز كذب ظاهر على اللغة
فلو انهم وضعوا ضربت زيدا لوقوع الضرب على جميع اجزائه الظاهرة
والباطنة ثم نقلوه الى استعماله في ايقاعه على جزء من اجزاء بدنه امكن
ان يكون مجازا فيه بل استعماله في هذا المفهوم لا يختص باللغة العربية
بل جميع الامم على اختلاف لغاتها لا يريدون غير هذا المفهوم فدعوى
ان الحقيقة التي وضع لها اللفظ مخالفة لذلك دعوى كاذبة بل حقيقة
هذا اللفظ التي وضع واستعمل في كل لسان هي مساس ضرب المضروب
بالة الضرب لا يعرف له حقيقة غير ذلك البتة **الوجه التاسع عشر**
ان الافعال تختلف باختلاف محالها ومتعلقاتها فمنها ما يكون
الفعل فيه شاملا لجميع اجزاء المفعول ظاهره وباطنه كقولك
خلق الله زيدا واوجده فكونه واحدثه ومنها ما يقع الفعل فيه على
ظاهر المحل دون باطنه كقولك اغتسل زيد ومنها ما يقع على بعض
جوارحه نحو قام وتكلم وحدث وابصر وجامع وقبل وخالط وكتب
فنسب الفعل في ذلك كله الى جملته وهو حاصل ببعض اعضائه ومن
قال كل ذلك مجاز جاهر بالبهت والكذب فان العرب لم تضع هذه
الالفاظ قط لغير معانيها المفهومة منها ولم تنقلها عن موضوعها الى
غيره ونظير هذا ان الصفات تجري على موصوفاتها حقيقة فمنها

علما صح

بلغ

ولكن من جهة اخرى وهي انك انما ضربت بعضه لا جميعه صح

بعض صح

ومنها ما يقع على باطنه دون ظاهره نحو فرح زيد ورضي وغضب واحب وابغض صح

بلغ

ما يكون للباطنة دون الظاهرة كعالم وعاقل ومحب ومبغض وحسود
ونحو ذلك ومنها ما يكون صفة للظاهر دون الباطن كاسود
وابيض واحمر وطويل وقصير ومنها ما يعم الظاهر كله كهذه الصفات
ومنها ما يخص بعضه كاعرج واحدب واشهل وازرق وافطس
واعمى واصم وكذلك اسماء الفاعلين منها ما يعم جميع الذات كساكن
ومنتقل ومنها ما يخص بعض الذات كحائك وصانع والفعل
صادق في ذلك كله واسم الفاعل حقيقة لا مجاز باتفاق العقلاء
ولم يشترط احد في وجود النسبة حقيقة ان يصدر الفعل من البدن
الرجل وجميع الاجزاء الظاهرة والباطنة وهذا كما انه لا يشترط في
الفاعل فلا يشترط في المفعول ان يعم الفعل اجزاءه جميعها بل من
الافعال ما يعم جميع المفعول نحو اكلت الرغيف ومنها ما يختص
بجزء من اجزائه نحو قطعت الخشبة والعمامة اذا وقعت القطع في
وسطها او جزء منها ولو قال انسان ذلك لكونه مجازا وقال
ما قطع الخشبة ولا العمامة لعد كاذبا ولما قال الله لموسى اضرب
بعصاك البحر لم يفهم موسى ان حقيقة ذلك ضرب جميع اجزاء البحر
بعصاه بل الذي امتثله هو حقيقة الضرب المامور به وعندهم
ان هذا مجاز من جهة الضرب ومن جهة العصا ومن جهة المضروب
وطريق التخلص الى الحقيقة عندهم في مثل هذا ان ياتي بكلام في
غاية العي والاستكراه تعالى الله عنه علوا كبيرا فيقولوا وقع فرد من
افراد الضرب بجزء من اجزاء عصاك على جزء من اجزاء البحر فهذه
السماجة والغثاثة عندهم هي الحقيقة وتلك الفصاحة والبلاغة
عندهم هي المجاز وقد زعم المتحذلقين ان قولك جاء زيد ونحوه مجاز
من وجه اخر وهو ان زيدا اسم لهذا الموجود وهو من وقت الولادة
الى الان قد ذهب اجزاؤه واستخلف غيرها فانه لا يزال في تحلل
واستخلاف فليس زيد الان هو الموجود وقت التسمية فقد اطلق

وكلمت زيدا صح

الاسم على غير ما وضع له اللفظ اولا واثبت لهذا المتحذلق المجاز في
الاعلام بهذه الطريق وعلى هذا التقدير فيكون محمد رسول الله
مجازا ايضا من هذا الوجه ويكون كل اسم لشخص من بني ادم مجازا و
لا يتصور ان يكون حقيقة البتة وكفى بهذا القول سخفا وجهلا
وتكايس بعضهم واجاب عنه بان قال زيد اسم للنفس الناطقة
وهي لا تتحلل ولا تتغير بل هي ثابتة من حين الولادة الى حين الموت فلزم
ما هو اطم من ذلك وهو ان يكون رايت زيدا وضربت زيدا ومرض
زيد واكل وشرب وركب وقام وقعد كله مجازا فان الرؤية انما
وقعت على البدن لا على النفس وكذلك الضرب وبقية الافعال فالمقصود
ان جعل ذلك كله مجازا خبط محض فانه لا حقيقة للفظ سوى ذلك
ولا يعرف له حقيقة خرج عنها الى هذا الاستعمال حتى تصح دعوى المجاز
فيه بل هكذا وضع وهكذا استعملته العرب وجميع الامم على اختلاف
لغاتها وليس لها عندهم مفهوم حقيقي ومفهوم مجازي واما كون
اجزاء البدن في التحلل والاستخلاف فذلك امر طبيعي لا تعلق له با
لحقيقة والمجاز وانما فسدت العلوم لما دخل فيها مثل هذه الهذيانات
الوجه العشرون قوله واذا عرفت التوكيد لم وقع في
الكلام نحو نفسه وعينه واجمع وكله وكلهم وكلهما عرفت منه حال
سعة المجاز في هذا الكلام فيقال له ليس ذلك من اجل المجاز كما
ان التوكيد الذي يلحق الكلام من اوله بان وبالقسم وبلام الابتداء
ليس لرفع المجاز نحو ان الله غفور رحيم ولان نفري ما خلفت
وتالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك وانما هو الاعتناء به وتقويته في
قلب السامع وتثبيت مضمونه وكذلك ما يلحقه في اخره من التاكيد
بالنفس والعين وكل واجمع كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون
فان اللفظ مجموع والمناسبة الفعل الى كل فرد من افراد الملائكة
هذا حقيقة وتكون دلالته على المجموع كدلالة المقيد بالبعض على ما قيد به

ضربت صح

كذا بالاصل

نحو قوله قم الليل الا قليلا نصفه فهذا حقيقة في الجميع وهذا حقيقة
في النصف فان اطلق حمل على ما يدل عليه اللفظ من عموم او اطلاق
او عهد فالاول كقوله يوم يقوم الناس لرب العالمين وقوله قل
اعوذ برب الفلق الناس والثاني كقوله الذين قال لهم الناس
ان الناس قد جمعوا لكم وقوله تنزل الملائكة والروح وقوله يوم
يرون الملائكة ولولا انزل علينا الملائكة والثالث كقوله
اذ يوحي ربك الى الملائكة اني معكم فثبتوا الذين امنوا فهؤلاء
ملائكة معينون وهم الذين انزلهم الله تعالى يوم بدر للقتال مع المؤمنين
واللفظ حقيقة في كل موضع من هذه المواضع مؤكدها ومجردها
وعامها ومطلقها فاتى المتكلم باللفظ المطابق للمعنى الذي يريده
ولو اتى بغيره لم يكن قاصدا لكمال البيان فقد ظهر ان تنوع التوكيد
في هذه اللغة اقوى دليل على الحقيقة وقصدها عند الاتيان به
وعند حذفه بحسب غرض المتكلم الوجه الحادي والعشرون
قوله وكذلك ايضا على حذف المضاف مجاز وقد كثر حتى ان في القران
الذي هو افصح الكلام منه اكثر من ثلاث مئة موضع جوابه
من وجهين احدهما ان اكثر المواضع التي ادعي فيها الحذف في
القران لا يلزم فيها الحذف ولا
دليل على دعواه كقوله وكم من قرية اهلكناها وكاين من قرية عتت
عن امر ربها ورسله الى امثال ذلك فادعى اهل
المجاز ان ذلك كله من مجاز الحذف وان التقدير في ذلك كله اهل
القرية وهذا غير لازم فان القرية اسم للقوم المجتمعين في مكان
واحد فاذا نسب الى القرية فعل او حكم عليها بحكم او اخبر عنها
فحكاه في الكلام ما يدل على ارادة المتكلم من نسبة ذلك الى الساكن
او المسكن وهو حقيقة في هذا وهذا وليس ذلك من باب الاشتراك
اللفظي بل القرية موضوعة للجماعة الساكنين بمكان واحد فاذا

اطلقت

فهؤلاء صح

اطلقت تناولت الساكن والمسكن واذا قيدت بتركيب خاص واستعمال
خاص كانت حقيقة فيما قيدت به فقوله تعالى ضرب الله مثلا قرية
كانت امنة مطمئنة حقيقة في الساكن وكذلك لفظ القرية في عامة القران
انما يراد بها الساكن فتامله وقد يراد بها المسكن خاصة فيكون في
السياق ما يعينه كقوله تعالى او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها
اي ساقطة على سقوفها وهذا التركيب يعطي المراد فدعوى ان هذا
حقيقة القرية وان قوله وكاين من قرية عتت عن امر ربها ورسله ونحوه كلام
بارد لا معنى له وهو بالضد اولى فقد اطرد استعمال القرية الى الساكن و
حقيقة الامر ان اللفظة موضوعة للساكن باعتبار المسكن ثم قد يقصد
هذا دون هذا وقد يرادان معا فلا مجاز ههنا ولا حذف وتحصلت
بهذا من ادعى الحذف فيما شاء الله من المواضع التي زعم انها تزيد على
ثلاث مائة الوجه الثاني ان هذا الحذف الذي زعم هؤلاء
ليس بحذف في الحقيقة فان قوة الكلام تعطيه ولو صرح المتكلم بذكره
كان عيا وتطويلا مخلا بالفصاحة كقوله ما افاء الله من اموال اهل القرى
وهذا غلط وليس بمجاز ولا يحتاج الى هذا التقدير والمعنى مفهوم بدون
التقدير فالقائل انتقل الى من فلان الف يصح كلامه لفظا ومعنى
بدون تقدير فان من لابتداء الغاية فانه بين الحصول من المجرور
بمن وكذلك في الاية يوضحه ان التقدير انما يتعين حيث لا يفهم
الكلام بدونه فاما اذا استقام الكلام بدون التقدير من غير استكراه
ولا اخلال بالفصاحة كان التقدير غير مفيد ولا يحتاج اليه وهو على
خلاف الاصل فالحذف المتعين تقديره كقوله ولولا فضل الله عليكم
ورحمته وان الله تواب حكيم وقوله ولو ان قرانا سيرت به الجبال او
قطعت به الارض او كلم به الموتى ونحو ذلك واما نحو قوله فاوحينا
الى موسى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فليس هناك تقدير اصلا
اذا الكلام مستقل بنفسه غير محتاج الى التقدير فان الذي يدعي تقديره

عتت صح

خ صح

على رسوله من اهل القرى قالوا هذا مجاز تقديره ما افاء الله صح

هذا

تقديره صح

قد دل اللفظ عليه باللزوم فكأنه مذكور لان اللفظ يدل بلازمه كما
يدل بحروفه ولا يبطل ما دل عليه دلالة الالتزام انه محذوف فتأمله
فانه منشأ غلط هؤلاء في كثير مما يدعون فيه الحذف نعم ههنا
قسم آخر مما يدعى فيه حذف المضاف وتقديره كقوله وجاء ربك اي
امره وهل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام اي امره وقوله
فاتى الله بنيانهم اي امره وقوله ينزل ربنا كل ليلة وامثال ذلك
فهذا قد ادعى تقدير المضاف فيه ولكن دعوى مجردة مستندة الى قاعدة
من قواعد التعطيل وهي انكار افعال الرب تعالى وانه لا يقوم به فعل
البتة بل هو فاعل بلا فعل واما من اثبت ان الرب فاعل حقيقة
وانه يستحيل ان يكون فاعل بلا فعل ويستحيل ان يكون الفعل عين
المفعول بل هي ثلاث حقائق معتبرة فاعل وفعل ومفعول هذا هو
المعقول في فطر بني ادم فانه لا يحتاج الى هذا التقدير ولا يسوغ
فان حذفه يكون من باب التلبيس ويرفع الوثوق بكلام
المتكلم ويوقع التحريف فانه لا يشاء احد ان يقدر مضافا يخرج به
الكلام عن مقتضاه الا فعل وارتفع الوثوق والفهم والتفهيم
فيقدر الملحد في قوله تعالى ان الله يبعث من في القبور مضافا
تقديره ارواح الموتى من في القبور وفي قوله تعالى يحيي الموتى اي
ارواح الموتى وقوله ولله على الناس حج البيت وامثال ذلك مما
يقدر فيه مضاف يخرج الكلام عن ظاهره فهذا مما ينبغي التنبه له
وانه ليس كل موضع يقبل تقدير المضاف ولا كل ما قيل فيه جاز تقديره
حتى يكون ثم ما يدل على التقدير دلالة ظاهرة ولا يوقع اللبس بحيث
لا يجد السامع بدا من التقدير كما يقول القائل سافرنا في الثريا
اي في نوئها وجلسنا في الشمس اي في حرها وهذا مما يعلم بالسياق
وكأنه مذكور لم يفت الا التلفظ به ومثل هذا لا يقال انه مجاز فان
اللفظ بمجموعه دال على المراد والمتكلم قد يختصر بحذف كلامه وقد يبسط

في الكلام صح

ويطيل

ويطيل ليزيد في المرجو الايضاح والبيان والايجاز والاختصار والا
سهاب والاطناب طريقان للمتكلم يسلك هذه مرة وهذه مرة وهذا
في كل لغة فاذا اختصر ودل على المراد لا يقال تكلم بالمجاز توضيحه الوجه
الثاني والعشرون ان اكثر ما يدعى فيه الحذف لا يحتاج فيه اليه ولا على
صحة دعواه دليل سوى الدعوى المجردة فمن اشهر ما يدعى فيه الحذف التحريم
والتحليل المضاف الى الاعيان نحو حرمت عليكم الميتة وحرمت عليكم امهاتكم
واحلت لكم بهيمة الانعام ونظائره قالوا لان التحريم والكراهة والاباحة
طلب لا يتصور تعلقه بالاعيان لاستحالة ايجاد المكلف لها وانما يتعلق
بالافعال الواقعة فيها فهي التي توصف بالحل والكراهة واما الاعيان فلا
توصف بذلك الا مجازا فاذا قال حرمت الميتة كان التقدير اكلها كما صرح به
النبي صلى الله عليه وسلم انما حرم عليكم من الميتة اكلها وحرمت الخمر اي شربها
والحرير اي لبسه وامهاتكم اي نكاحهن ولما كان في الكلام محذوف فقالت
طائفة لا يمكن اضمار كل فعل اذ العموم من عوارض الالفاظ ودلالة
الحذف والاضمار لا عموم لها فيكون مجملا وقالت طائفة بل المقدر كالملفوظ
فتارة يكون عاما وتارة يكون خاصا وهذا بحسب الفعل المطلوب من
تلك العين فتحريم ما يشرب تحريم شربه وما يؤكل تحريم اكله وما يلبس
تحريم لبسه وما يركب تحريم ركوبه من غير ان توصف الاعيان بالحل و
الحرمة وقالت طائفة هذا ثابت من جهة اللزوم والا فالتحريم والاباحة
واقع على نفس الاعيان ويصح وصف الاعيان بذلك حقيقة باعتبار
الافعال المطلوبة منها قالوا وهذا كما توصف بانها محبوبة او مكروهة
في نفسها وانما الحب والكراهة والبغض متعلق بافعالنا فيها فقيل
هذا مكابرة ظاهرة فانا نجد من انفسنا وجدانا ضروريا محبة بعض
الاعيان وبغض بعضها ويعلم كل عاقل صحة قول القائل هذا الشيء
محبوب وهذا مكروه وذلك حقيقة لا مجاز فاي عقل او شرع او لغة
يمنع من اتصاف الاعيان انفسها بكونها مباحة ومحرمة كما توصف

٤

بلغ

سوى صح

والاباحة صح

والحرمة صح

عليكم صح

بكونها محبوبة أو مكروهة وقول القائل إن الأعيان لا تدخل تحت الطلب
فيقال له هذا من تحكمكم حيث ظننتم أن تحريمها وتحليلها طلب لإعدامها
وعدمها فإن هذا لا يفهمه أحد ولا يخطر ببال السامع أصلا وإنما يفهم
من كونها حلالا وحراما الإذن في تناولها والمنع منه هذا حقيقة
اللفظ وموضوعه لغة وعرفا واستعمالا والتركيب مرشد إلى فهم
المعنى ولم يوضع لفظ التحريم والتحليل لإحداث الأعيان ولا إعدا
مها ولا استعمل في ذلك ولا فهمه أحد أصلا وإنما حقيقته ما يفهمه المخاطب
منه فلم وضع وفيما استعمل ومنه يفهم فإذا سمع المخاطب هذه
الآية عليكم لم يشك في المعنى ولم يتوقف فهمه له على تقدير محذوف
وإضمار مضاف ولم يخطر بباله أن هذا الكلام مجاز لا حقيقة ولما
سمع المؤمنون قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم إلى آخرها لم يقع في
قلوبهم أن هذا مجاز ولا خطر ببالهم غير حقيقته ومفهومه وهذا كله
إنما نشأ من قبل المتوغلين المتكلفين ألا ترى أن الذين نزل القرآن
بلغتهم لم يتكلموا في ذلك ولم يتكلفوا هذه التقادير بل كانوا أفقه
من ذلك وأصح أفهاما وأعلى طلبا وإنما هي المتأخرون بعدهم لما نزلت
مرتبتهم وتقاصرت أفهامهم وعلومهم عن علوم أولئك وهل سمع
عربي قط ولو من أجلاف العرب قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وحرم
عليكم صيد البر ما دمتم حرما وأحل لكم ما وراء ذلكم ونظائره فأ
صابهم ما أصاب هؤلاء من البحث عن كون ذلك حقيقة أو مجازا
أو مجملا لا يدرى المراد منه وهل توقف في فهم المراد على اعتقاد
إضمار وحذف ثم فكر وقدر في تعيينه وكما قال سبحانه وحرمنا
عليه المراضع من قبل فهم السامع المراد من غير أن يخطر بباله حذف
ولا إظهار وكذلك قوله تعالى فإنها محرمة عليهم أربعين سنة فإذا
ظهر مراد المتكلم وفهمه السامع فأي حاجة إلى دعوى محذوف يحكم
على المتكلم أنه أراده وأنه لا يصح الكلام به ونحو الوجه
الثالث والعشرون أن الأعيان توصف بكونها طيبة وخبيثة

حرم صح

ونافعة وضارة فكذلك توصف بكونها حلالا وحراما إذ الحلال و
الحرام يتبع طيبها وخبثها وكونها ضارة ونافعة كما قال تعالى يحل لهم
الطيبات ويحرم عليهم الخبائث والأبدان يكون الحلال طيبا أو خبيثا ك
ودلالة تحريم العين وتحليلها على الفعل المتعلق بها من باب دلالة
الالتزام وقد علمت أن ما يدل بالالتزام لا يقال فيه إنه محذوف مقدر
فالقائل لغيره اصعد السطح قد دله بالالتزام لا يقال ~~إنه محذوف~~
مقدر على الصعود في السلم ولا يقال إن في الكلام مضمرا محذوفا هو
بدون ذكره مجاز ولو كان كذلك لكان كل كلام لازمه لم يذكر لأنه فهو
مجازا وهذا لا يقوله من يدري فإن الرجل إذا قال تعال فله لازم وهو
قطع المسافة وإذا قال كل فله لازم وهو تناول المأكول وكذلك كل
خطاب في الدنيا له لازم يدل عليه باللزوم فافتحوا باب الحذف والإضمار
في ذلك كله وقولوا إن الكلام بدون ذكره مجاز وإلا فما الفرق بين ما
ادعيتم إضماره وبين ما ذكرنا فأي فرق بين اصعد السطح وبين
اطبخ اللحم واخبز العجين وابن الحائط فهذه له لوازم والمتكلم لا يجب
عليه ذكر اللوازم بل ذكرها عي وتطويل الوجه الرابع و
العشرون قوله وأما قوله الله عز وجل وكلم الله موسى تكليما
فليس هو من باب المجاز بل هو حقيقة فيقال له ما أسرع ما هدمت
جميع ما بنيته ونقضت كل ما أصلته فإنك قدمت في أول الباب أن
الفعل يقتضي جميع أفراد المصدر وهذا محال فالأفعال عامتها مجاز
وقدمت أن خلق الله السموات والأرض مجاز وعلم الله مجاز فما بال
وكلم الله موسى وحده حقيقة من بين سائر الأفعال ومن العجب
أن يكون خلق الله السموات والأرض وعلم الله عندك مجازا وهو
أظهر الكلام من كل ظاهر وكلم الله موسى تكليما حقيقة فيه من الجلاء و
الخفي ما لا يخفى ونحن لا نشك أن الجميع حقيقة ومن قال أن ذلك
أو بعضه مجاز فهو ضال ولكن القائلون بأن كلم الله موسى تكليما مجاز

في نفسه والحرام خبيثا في نفسه فيوصف بكونه حلالا وحراما بجري وصفه بكونه طيبا صح

ما يقول صح

والإضمار

وهذا له لازم صح

يقولون ان خلق الله وعلم الله حقيقة وهم الجهمية والكلابية
واما القائلون بخلق القرآن فلهم قولان اكثرهم يقولون انه مجاز
وبعضهم يقولون انه حقيقة وكلم الله وتكلم حقيقة في خلق حروف
واصوات تكون متكلما مكلما فالمتكلم عندهم حقيقة من فعل الكلام
وحقيقة الكلام عندهم هي الحروف والاصوات واصابوا في ذلك لكن
اخطؤا في اعتقادهم ان المتكلم من فعل الكلام في غيره ولم يقم
فالكلام عندهم مخلوق والرب لم يقم به عندهم كلام ولا ارادة انتهى
وهؤلاء الذين اتفق السلف والائمة الاسلام على تكفيرهم
الوجه الخامس والعشرون انهم اذا قالوا المتكلم من
فعل الكلام في غيره فصار بذلك متكلما دون المحل الذي قام
به الكلام فقد قلبوا اوضاع اللغات وخرجوا عن المعقول
وعن لغات الامم قاطبة فان الله تعالى لو اتصف بما يحدثه
في غيره من الاعراض والصفات لكان اسود بالسواد الذي
يخلقه في المحل وكذلك اذا خلق في محل بياضا او حمرة او طولا
او قصرا او حركة لكان المحل الذي قامت به هذه الصفات و
الاعراض هو الموصوف بها حقيقة لا الخالق لها فالصفة اذا
قامت بمحل عاد حكمها الى ذلك لا الى غيره واشتق له منها اسم
ولم يشتق لغيره واخطأ القائلون بخلق القرآن في هذه المسائل
الاربع واخلوا المحل من حكم الصفة واعادوه الى غير من قامت
به واشتقوا الاسم لمن لم يقم به دون من قامت به فعكسوا
الحقائق فصل في هذا الكلام في المجاز على وجه كلي ونحن
نذكر ما ادعوا فيه المجاز من كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم
على وجه التفصيل وذلك بذكر امثلة ادعوا فيها المجاز المثال الاول
قوله وجاء ربك هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام
ونظائره قيل هو من مجاز الحذف تقديره وجاء امر ربك هذا

هو صح ويقول صح

بلغ

بطلانه صح
انما يتبين صح

باطل من وجوه احدها انه اضمار ما لا يدل اللفظ عليه بمطابقة ولا
تضمن ولا لزوم وادعاء حذف ما لا دليل عليه يرفع الوثوق من الخطاب
ويطرق كل مبطل على ادعاء اضمار ما يصحح باطله الثاني ان صحة التركيب
واستقامة اللفظ لا تتوقف على هذا المحذوف بل الكلام مستقيم تام
قائم المعنى بدون اضماره فاضماره مجرد خلاف الاصل فلا يجوز
الثالث انه اذا لم يكن في اللفظ دليل على تعيين المحذوف كان
تعيينه قولا على المتكلم بلا علم واخبارا عنه بارادة ما لم يقم به دليل على
ارادته وذلك كذب عليه الرابع ان في السياق ما يبطل هذا التقدير
وهو قوله وجاء ربك والملك صفا صفا فعطف مجيء الملك على مجيئه سبحانه
يدل على تغاير المجيئين وان مجيئه سبحانه حقيقة كما ان مجيء
الملك حقيقة بل مجيء الرب سبحانه اولى بان يكون حقيقة من مجيء
الملك وكذلك قوله هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة واتيان
الرب واتيان بعض اياته فقسم ونوع ومع هذا التقسيم
يمتنع ان يكون القسمان واحدا فتامله ولهذا منع عقلاء الفلاسفة
حمل مثل هذا اللفظ على مجازه وقالوا هذا يأباه التقسيم والترديد
والاطراد الخامس انه لو صرح بهذا المحذوف المقدر لم يحسن وكان
كلاما ركيكا فادعاء صدق ما يكون النطق به باطلا مستهجنا باطل
فانه لو قال هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة او ياتي ملك او امر ربك
او ياتي بعض ايات ربك كان مستهجنا السادس ان اطراد نسبة
المجيء والاتيان اليه سبحانه دليل الحقيقة وقد صرحتم بان من
علامات الحقيقة الاطراد فكيف كان هذا المطرد مجازا السابع
انه لو كان المجيء والاتيان مستحيلا عليه لكان كالاكل والشرب
والنوم والغفلة وهكذا فهو عندكم سواء فمتى عهدتم اطلاق
الاكل والشرب والنوم والغفلة عليه ونسبتها اليه نسبة مجازية
وهي متعلقة بغيره وهل في ذلك شيء من الكمال البتة فان قوله

صح

او ياتي ربك او ياتي بعض
ايات ربك فرق بين اتيان
الملائكة

ربك ع

بلغ

سبحانه

وجاء ربك واتى ويأتي عندكم في الاستحالة مثل نام واكل وشرب والبر
لا يطلق على نفسه هذه الافعال ولا رسوله صلى الله عليه وسلم الا مقيدة
ولا مطلقة فضلا عن ان تطرد نسبتها اليه وقد اطرد نسبة المجيء والاتيان
والنزول والاستوى اليه مطلقا من غير قرينة تدل على ان الذي
نسب اليه ذلك غيره من مخلوقاته فكيف تسوغ دعوى المجاز فيه
الثامن ان المجاز لو كان ثابتا فانما يصار اليه عند تعذر الحمل
على الحقيقة اذ هي الاصل فالذي احال حمل ذلك على حقيقته من عقل
او نقل او اتفاق من امتنا فهم حجة فاما النقل والاتفاق فهو من
جانب الحقيقة بلا ريب واما العقل فانكم تزعمون انكم اولى به منهم و
هم قد ابطلوا جميع عقلياتكم التي لاجلها ادعيتم ان نسبة المجيء
والاتيان والنزول والاستوى الى الله مجاز من اكثر من ثلاثين
وجه وقد ذكرناها فيما تقدم فسلم لهم النقل واتفاق السلف
فكيف والعقل الصريح من جانبهم كما تقدم تقريره فان من لا يفعل
شيئا ولا يتمكن من فعل يقوم به بمنزلة الجماد التاسع ان هذا الذي
ادعوا حذفه واضماره يلزمهم فيه ما الزموه فيما انكروه فانهم اذا قدروا
وجاء ربك ويأتي امره ويجيء امره وينزل امره فامره هو كلامه وهو
حقيقة فكيف تجيء الصفة وتأتي وتنزل دون موصوفها وكيف
ينزل الامر من ليس هو فوق سمواته على عرشه ولما تفطن
بعضهم لذلك قال امره بمعنى مأموره كالخلق والرزق بمعنى المرزوق
فركب مجازا على مجاز بزعمه ولم يصنع شيئا فان مأموره هو الذي يكونه
ويخلقه بامره وليس له عندهم امر يقوم به فلا كلام يقوم به وانما ذلك مجاز
من مجاز الكناية عن سرعة الانفعال مستمرة تشبيها بمن يقول كن فيكون
الشيء عقيب تكوينه فركبوا مجازا على مجاز ولم يصنعوا شيئا فان
هذا المأمور الذي يأتي ان كان ملكا فهو داخل في قوله او تأتيهم الملائكة
وان كان شيئا غير الملك فهو آية من اياته فيكون داخلا في قوله او يأتي بعض

اولى صح

امره صح

بمعنى المخلوق صح

بمعزل عن

ايات ربك العاشر انما ادعوه من الحذف والاضمار اما ان يكون في اللفظ
ما يقتضيه ويدل عليه او لا فان كان الثاني لم يجز ادعاؤه وان كان
الاول كان كالملفوظ به وعلى التقديرين فلا يكون مجازا فان المدلول عليه
يمتنع تقديره المثال الثاني مما ادعوا انه مجاز اسمه سبحانه
الرحمن وقالوا وصفه بالرحمة مجاز قالوا لان الرأفة والرحمة هي رقة
تعتري القلب وهي من الكيفيات النفسية والله منزه عنها وهذا باطل
من وجوه احدها انهم جحدوا حقيقة الرحمة وقالوا ان نسبتها الى الله تعالى
محال وانه ليس برحيم بعباده على الحقيقة وقد سبقهم الى هذا النفي
مشركو العرب الذين قال الله فيهم واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن فانكروا
حقيقة اسم الرحمن وان يسمى بذلك ولم ينكروا ذاته وربوبيته ولا
ما يجعله المعطلة معنى اسم الرحمن من الاحسان فان احدا لم ينكر
احسان الله الى خلقه فان قيل فلو كان هذا كما ذكرتم لانكروا اسم الرحيم
لان المعنى واحد قيل لم ينكروا الرحيم لان ورود الرحمن في اسمائه
اكثر من ورود الرحيم ولهذا قال الرحمن على العرش استوى ثم استوى
على العرش الرحمن اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن رب
السموات والارض وما بينهما الرحمن الرحمن علم القران وانما جاء
الرحيم مقيدا كقوله وكان بالمؤمنين رحيما وقوله انه بهم رؤف رحيم
او مقرونا باسم الرحمن كما في الفاتحة او باسم اخر نحو العزيز الرحيم و
ايضا فالرحمن ما على بناء فعلان الدال على الصفة الثابتة اللازمة
الكاملة كما يشعر به هذا البناء نحو غضبان وندمان وحيران فالرحمن
من صفته الرحمة والرحيم من يرحم بالفعل وايضا فلا يخلو انكارهم لهذا
الاسم اما ان يكون لدلالته على حقيقة الرحمة او لا فان كان الاول فمن
انكر ان يكون حقيقة فقد وافقهم وان لم يكن كذلك فمن المعلوم ان موضوع
الاسم وحقيقته صفة الرحمة القائمة بموصوفها فلو كانت حقيقة
الاسم منتفية في نفس الامر لكان طعنهم اقوى وكان ذلك بمنزلة
وصفه بالاكل والشرب والنوم والجور ونحوهما مما لا يليق به وبالجملة
فالذي انكر ان يكون سبحانه على الحقيقة هو جهم بن صفوان وشيعته

قالوا وما الرحمن صح

يكونوا صح

انما صح

قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون
في اسمائه ومن اعظم الالحاد في اسمائه انكار حقائقها ومعانيها
والتصريح بانها مجازات وهو نوعان الثاني جحدها وانكارها بالكلية
الثالث تشبيهها بصفات المخلوقين ومعاني اسمائهم وان
الثابت له منها مماثل للثابت لخلقه وهذا يذكره المتكلمون في كتبهم
ويجعلونها مقالة لبعض الناس ولهذه كتب المقالات من اظهرنا
لا نعلم ذلك مقالة لطائفة من الطوائف المشهورة وانما المعطلة الجهمية
يسمون كل من اثبت صفات الكمال لله تعالى مشبها وممثلا ويجعلون
التشبيه لازم قولهم ويجعلون لازم المذهب مذهبا ويسرعون في
الرد عليهم وتكفيرهم والمنصفون هؤلاء المعطلة الملحدون في
اسماء الرب تعالى في الحقيقة لا من اثبت الفاظها ومعانيها من غير
تمثيل ولا تشبيه ولهذا لا تاتي في القرآن على هذه الفرقة التي انتصب
لها هؤلاء فانها فرقة معدومة في الاذهان ولا وجود لها في الاعيان وانما
القرآن مملو من الرد على من يشبه المخلوق بالخالق في صفات الالهية
حتى عبده من دونه لانه هو الواقع من بني آدم يشبهون اوثانهم
ومعبودهم بالخالق في الالوهية قال تعالى هل تعلم له سميا اي
من يساميه ويماثله وقال تعالى ولم يكن له كفوا احد وقال ليس كمثله
شيء فنفى عن المخلوق مماثلته ومكافاته ومشابهته ومساماته الذي
هو اصل شرك بني آدم فضرب المتكلمون عن ذلك صفحا واخذوا في المبالغة
في الرد على من شبه الله تعالى بخلقه ولا نعلم فرقة من فرق بني آدم استقلت
بهذه النحلة وجعلتها مذهبا تذهب اليه حتى ولا المجسمة المحضة الذين
حكى ارباب المقالات مذاهبهم كالهاشمية والكرامية الذين قالوا انه
جسم لم يقولوا انه مماثل للاجسام بل صرحوا بانه باين معنى كونه جسما
انه قائم بنفسه موصوف بالصفات ومثبتوا الصفات لا ينازعونهم
في المعنى وان نازعوهم في بعض المواضع الوجه الثاني ان الالحاد
اما ان يكون بانكار لفظ الاسم او بانكار معناه فان كان انكار لفظه الحادا
فمن ادعى ان الرحمن مجاز لا حقيقة فانه يجوز اطلاق القول بنفيها فلا

فان الالحاد انواع هذا احدها صح

بيان اسمائهم

الرد صح

بلغ ٤

يستنكف

يستنكف ان يقول ليس برحمن ولا رحيم كما يصح ان يقال للرجل الشجاع
ليس باسد على الحقيقة وان قالوا نتادب في اطلاق هذا النفي فالادب
لا يمنع صحة الاطلاق وان كان الالحاد هو انكار معاني اسمائه وحقائقها
فقد انكرتم معانيها التي تدل عليها باطلاقها وما صرفتموها اليه من
المجاز فنقيض معناها او لازم من لوازم معناها وليس هو الحقيقة و
لهذا يصرح غلاتهم بانكار معانيها بالكلية ويقولون هي الفاظ لا معاني
لها الوجه الثالث ان هذا الحامل لكم على دعوى المجاز في اسم
الرحمن هو بعينه موجود في اسم العليم والقدير والسميع والبصير
وسائر الاسماء فان المعقول من العلم صفة عرضية تقوم بالقلب اما
ضرورية واما نظرية والمعقول من الارادة هو حركة النفس الناطقة لجلب
ما ينفعها ودفع ما يضرها او ينفع غيرها ويضره والمعقول من القدرة
قائمة بجسم تتاتى بها الافعال الاختيارية فهل تجعلون اطلاق هذه
الاسماء والصفات على الله حقيقة ام مجاز فان قلتم حقيقة تناقضتم
افحش التناقض اذ عمدتم الى الصفات سبحانه فجعلتم بعضها حقيقة
وبعضها مجازا مع وجود المحذور وفي اين استلزام اسم الرحمن المحذور
وان قلتم الكل في الاخبار عنه بافعاله وصفاته وهذا اخراج من الا
نسانية والعقل الوجه الرابع ان نفاة الصفات يلزمهم نفي
الاسماء من جهة اخرى فان العليم والقدير والسميع والبصير اسماء
تتضمن ثبوت الصفات في اللغة فيمن وصف بها فاستعمالها في غير
من وصف بها استعمال للاسم في غير ما وضع له فكما انتفت عنه حقايقها
فانه تنتفي عنه اسماؤها فان الاسم المشتق تابع للمشتق منه في النفي
والاثبات فاذا انتفت حقيقة الرحمة والعلم والقدرة والسمع والبصر
وانتفت الاسماء المشتقة منها عقلا ولغة فيلزم من نفي الحقيقة ان
تنفى الصفة والاسم جميعا فالمعتزلة لا تنفر بان الاسماء الحقيقية تستلزم
الصفات ثم ينفون ويثبتون الاسماء بطريق الحقيقة كما قالوا في العليم
والمريد وبعض الجهمية يساعد على ان الاسم يستلزم الصفة ثم ينفي
الصفة وينفي حقيقة الاسم ويقول هو مجاز فهو شر من المعتزلة

فيما جعلتموه حقيقة
وان قلتم لا يستلزم ذلك محذورا صح
فمجاز لم تتمكنوا بعد ذلك من
اثبات حقيقة اسم البتة لا في
اسمائه ولا في الاخبار صح

الصفات صح

من هذا الوجه وهم خير منهم من وجه آخر وهو أنه يتناقض فيثبت
بعض الصفات و~~حقائق الأسماء فإن الأسماء عندهم حقائق وهي متضمنة~~
وينفي نظيرها لما يدل عليها من حقيقة الاسم وأهل السنة يثبتون
الصفات وحقائق الأسماء فإن الأسماء عندهم حقائق وهي متضمنة
للصفات الوجه الخامس أنه كيف أظهر الأسماء التي افتتح الله
بها كتابه في أم القرآن وهي من أظهر شعار التوحيد والكلمة الجارية على
ألسنة أهل الإسلام وهي بسم الله الرحمن الرحيم التي هي مفتاح الطهور
والصلاة وجميع الأفعال كيف يكون مجازاً هذا من أشنع الأقوال
فهذان الاسمان اللذان افتتح الله بهما أم القرآن وجعلهما عنوان ما
أنزله من الهدى والبيان وضمنهما الكلمة التي لا يثبت لها شيطان
وافتتح بها كتابه نبي الله سليمان وكان جبريل ينزل بهما على
النبي صلى الله عليه وسلم عند افتتاح كل سورة من القرآن الوجه
السادس قولكم الرحمة رقة القلب يعني أن رحمة المخلوق أم رحمة الخالق
أم كل ما يسمى رحمة شاهداً وغائباً فإن قلتم بالأول صدقتم ولم
ينفعكم ذلك شيئاً وإن قلتم بالثاني والثالث كنتم قائلين غير
الحق فإن الرحمة صفة الرحيم وهي في كل موصوف بحسبه فإن كان الموصوف
حيواناً له قلب فرحمته من جنسه رقة قائمة بقلبه وإن كان ملكاً
فرحمته تناسب ذاته فإذا اتصف أرحم الراحمين بالرحمة حقيقة لم يلزم
أن تكون رحمته من جنس رحمة المخلوق للمخلوق وهذا يطرد في
سائر الصفات كالعلم والقدرة والسمع والبصر والحياة والإرادة
إلزاماً وجواباً فكيف يكون رحمة أرحم الراحمين مجازاً دون السميع
العليم الوجه السابع أن اسم الرحمة استعمل في
صفة الخالق وصفة المخلوق فإما أن يكون حقيقة في الموصوفين
أو مجازاً في الموصوفين أو حقيقة في الخالق مجازاً في المخلوق
أو عكسه فإذا كانت حقيقة فيهما فإما حقيقة واحدة وهو التواطؤ

يكون صح

أو حقيقتان

أو حقيقتان وهو الاشتراك ومحال أن تكون مشتركة لأن معناها
يفهم عند الإطلاق ويجمعها معنى واحد ويصح تقسيمها وخواص
المشترك منتفية عنها ولأنها لم يشتق لها وضع في حق المخلوق ثم استعير
من المخلوق للخالق تعالى الله عما يقول أهل الزيغ والضلال فبقي قسمان
أحدهما أن تكون حقيقة في الخالق مجازاً في المخلوق والثاني أن تكون
حقيقة في ~~الخالق مجاز في المخلوق~~ متواطئة أو مشتركة وعلى التقديرين
فبطل أن تكون إطلاقها على الله سبحانه مجازاً الوجه الثامن
أن من أعظم المحال أن تكون رحمة أرحم الراحمين التي وسعت كل شيء
مجازاً أو رحمة العبد الضعيفة القاصرة المخلوقة المستعارة من رحمته
التي هي من آثار رحمته حقيقة وهل في قلب الحقائق أكثر من
هذا فإن العباد إنما حصلت لهم هذه الصفات التي هي كمال في حقهم
من آثار صفات الرب تعالى فكيف تكون لهم حقيقة وله مجازاً يوضحه
الوجه التاسع وهو ما رواه أهل السنن عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال يقول الله تعالى أنا الرحمن خلقت الرحم وشققت
لها اسماً من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته فهذا
صريح في أن اسم الرحمة مشتق من اسم الرحمن تعالى فدل على
أن رحمته هي الأصل في المعنى كما أنت هي الأصل في اللفظ ومثل هذا
قول حسان رضي الله عنه في النبي صلى الله عليه وسلم

وشق له من اسمه ليجله ... فذو العرش محمود وهذا محمد

فإذا كانت أسماء الخلق المحمودة مشتقة من أسماء الله الحسنى
كانت أسماؤه بعينها سابقة فيجب أن تكون حقيقة لأنها لو كانت
مجازاً لكانت الحقيقة سابقة لها فإن المجاز هو المستعمل في غير
ما وضع له فيكون اللفظ قد سمي به المخلوق ثم نقل إلى الخالق و
هذا باطل قطعاً الوجه العاشر ما في الصحيحين عن
أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لما قضى الله الخلق
كتب كتاباً فهو موضوع عنده فوق العرش إن رحمتي سبقت غضبي

تقسيمها

بلغ

اللفظ

وفى لفظ غلبت وقال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة فوصف نفسه سبحانه
بالرحمة وتسمى بالرحمن قبل ان يكون بنوا ادم فادعاء المدعى ان وصفه
بالرحمن مجاز من ابطل الباطل الحادى عشر ان اسماء الرب قديمة
لم يستحدثها من جهة خلقه بل لم يزل موصوفا بها مسمى بها والمجاز
مسبوق بالحقيقة وضعا واستعمالا او مرتبة وذلك كله ممتنع بالنسبة
الى اسماء الله تعالى فان قيل بل بعضها مستعار من بعض ففيها
الحقيقة وفيها المجاز ومجازها مستعار من حقائقها كالرحمن مستعار
من اسم المحسن وذلك لا محذور فيه قيل هذا لا يصح لان الحقيقة
والمجاز من عوارض الوضع والاستعمال وهما معا وانما كان لم تصح
دعوى المجاز فيه بوجه ما الوجه الثانى عشر انه من المعلوم
ان المعنى المستعار يكون فى المستعار منه اكمل من المعنى الذى دل
عليه بالمجاز وانما يستعار لتكميل المعنى المجازى وتشبيهه بالحقيقى
كاستعارة الشمس والقمر والاسد والبحر للرجل الشجاع و
الجميل والجواد فاذا جعل الرحمن والرحيم والودود وغيرها من
اسمائه سبحانه حقيقة فى العبد مجازا فى الرب لزم ان تكون
هذه الصفات فى العبد اكمل منها فى الرب تعالى الوجه
الثالث عشر ان وصفه تعالى بكونه رحمانا رحيما حقيقة اولى من
وصفه بالارادة ولذلك من اسمائه ومن اسمائه الحسنى الرحمن
الرحيم وليس فى اسمائه الحسنى المريد والمتكلمون يقولون مريد
لبيان اثبات الصفة والا فليس ذلك من اسمائه الحسنى لان
الارادة تتناول ما يحسن ارادته وما لا يحسن فلم يوصف بالاسم
المطلق منها كما ليس فى اسمائه الحسنى الفاعل ولا المتكلم وان
كان فعالا لما يريد متكلما بالصدق والعدل فليس الوصف بمطلق
الكلام ومطلق الارادة ومطلق الفعل يقتضى مدحا وحمدا حتى

[هامش: بنى ... الوجه صح]

[هامش: منه فى المستعار له وان المعنى الذى دل عليه اللفظ بالحقيقة اكمل صح]

يكون

يكون ذلك متعلقا بما يحسن تعلقه بخلاف العليم القدير والعدل
والمحسن والرحمن الرحيم فان هذه كمالات فى انفسها لا تكون نقصا
ولا مستلزمة لنقص البتة فاذا قيل الله مريد حقيقة وله ارادة
حقيقة وليس من اسمائه الحسنى المريد فلان يكون رحمانا رحيما
حقيقة وهو موصوف بالرحمة حقيقة ومن اسمائه الرحمن الرحيم
اولى واحرى الوجه الرابع عشر ان الرحمة مقرونة فى حق العبد
بلوازم المخلوق من الحدوث والنقص والضعف وغيره ولهذه
اللوازم ممتنعة على الله تعالى فاما ان تكون الرحمة اسما للقدر المجموع
فقط او المجموع وما يلزمه من النقص فان كانت اسما للقدر
الكامل الذى لا يستلزم نقصا وذلك ثابت للرب تعالى كانت حقيقة
فيه قطعا وان كانت اسما للمجموع فالثابت للرب تعالى هو القدر
الذى لا نقص فيه وغايته ذلك ان يكون قد استعمل لفظها فى بعض
مدلوله كالعام اذا استعمل فى الخصوص والامر اذا استعمل فى الندب
وذلك لا يخرج اللفظ عن حقيقته عند جمهور الناس قيل لا حقيقة
عندهم فان اللفظ يستعمل فى المجموع عند اطلاقه وفى البعض عند
تقييده والمطلق موضوع والمقيد موضوع كما تقدم لا سيما واكثر
الناس يقولون ان بعض الشيء وصفته غير له كما اجاب به مثبتوا
الصفات لنفاتها وحينئذ فلا يكون اللفظ مستعملا فى غير
موضوعه فلا يكون مجازا الوجه الخامس عشر ان هذا
النقص اللازم للصفة ليس هو من موضوعها ولا مسمى لفظها
وانما هو من خصوص الاضافة فالقدر الممدوح الذى هو موضوع
للصفة والنقص اللازم غير داخل فى موضوعها وكذلك دلالة
فى لفظها على العدم والوجود وغاية الكلام الذى لا كمال فوقه وانما
ذلك من لوازم اضافتها ونسبتها الى الله سبحانه فاذا موضوع
لفظها مطلق المعنى الممدوح وخصوص الاضافة غير داخل فى اللفظ

[هامش: بل هو صح] [هامش: ليس صح] [هامش: بل صح] [هامش: لا صح] [هامش: [illegible] الكمال صح]

المطلق وعلى هذا فإذا استعملت في حق الرب تعالى كانت حقيقة وإذا
استعملت للعبد كانت حقيقة فتدبر هذا فإنه فصل الخطاب فيما
يطلق على الرب والعبد واعتبر هذا فيما يطلق على المخلوق نفسه فإنه
حقيقة مع دلالته على غاية المدح في محل المدح وغاية الذم في محل الذم
مثاله قولك هذا كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وهديه وسمته
وهذا كلام الصديق وهذا كلام المفتري فهذا حقيقة وهذا حقيقة
وهما في غاية التضاد والاختلاف وهذا التعريف بالإضافة نظير
التعريف باللام ينصرف إلى كل محل بحسبه فعصى فرعون الرسول هو
موسى ولا تجعلوا دعاء الرسول بينكم محمد صلى الله عليه وسلم والرسول
دال على القدر المشترك واللام تدل على تعريفه وتعيينه وكل من
الموضعين حقيقة هذا مع أن اللفظ يستعمل مجردا عن التعريف
كثيرا وأما لفظ الرحمة والسمع والبصر واليد والوجه والكلام فلا
تكاد تستعمل إلا مضافة إلى محلها فلزوم الإضافة يخلصها ويميزها
في الأسماء الأعلام ولا سيما المضافة إلى الرب كقوله ورحمتي وسعت
كل شيء إن رحمة الله قريب من المحسنين ويبقى وجه ربك ذو الجلال
والإكرام إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى بل يداه مبسوطتان خلقت
بيدي فهذه الإضافة تمنع أن يدخل في اسم الصفة شيء من
خصائص المخلوقين بوجه من الوجوه فالمحذور الذي وجهتم
دعوى المجاز فيها منتف بالإضافة قطعا فلا وجه لدعوى المجاز
فيها البتة وهذا ظاهر جدا فإنها بإضافتها الخاصة دلت على
ما لا تشعر العبارة من الكمال الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه
الوجه السادس عشر أن يقال لمن أثبت شيئا من الصفات
بالعقل لا بد أن تأتي في الدلالة على ذلك بقياس شمولي أو قياس
تمثيلي فنقول في الشمولي كل فعل متقن محكم فإنه يدل على
علم فاعله وقدرته وإرادته وهذه المخلوقات كذلك فهي دالة
على علم الرب تعالى وقدرته ومشيئته ونقول في التمثيلي الفعل المحكم

المتقن

المتقن يدل على علم فاعله وقدرته في الشاهد فكان دليلا في الغائب
والدلالة العقلية لا تختلف شاهدا وغائبا فلا يمكنك أن تثبت له سبحانه
بالعقل صفة ولا فعلا إلا بالقياس المتضمن قضية كلية إما لفظا كما في
قياس الشمول وإما معنى كما في قياس التمثيل فإذا كنت لا يمكنك
إثبات الصانع ولا صفاته إلا بالقياس الذي لا بد فيه من إثبات قدر
مشترك بين المقيس والمقيس عليه وبين أفراد القضية الكلية و
لم يكن هذا عندك تشبيها ممتنعا فكيف تنكر معاني ما وصف الله به نفسه
ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم وصفاته بزعمك أنه تتضمن تشبيها
وهذا من أنقص الأشياء لمن لم يفهم فإن الله تعالى أخبر في كتابه بما هو
عليه من أسمائه وصفاته ولا ريب أن الأسماء المشتقة المتواطئة من معنى
مشترك بين أفرادها فجحد المعطلة حقائقها لما زعموه فيها من التشبيه
وهم لا يمكنهم إثبات شيء يعتقدونه إلا بنوع من القياس المتضمن
التشبيه الذي فروا منه لا في جانب النفي ولا في جانب الإثبات فهم ينكرون
ما جاءت به الرسل بما هو من نوعه أو دونه وهذا غاية الضلال
فتأمل ذلك الوجه السابع عشر أن من ادعى أن رحمة الله مجاز
وبسمه الرحمن الرحيم إما أن يثبت لهذا اللفظ معنى أو لا والثاني دعوى
المنازع ببطلانه وإذا كان لا بد من إثبات معنى لهذا اللفظ فإما أن
يتضمن محذورا أو لا فإن تضمن محذورا لم يجز إثباته وإن لم يتضمن
محذورا لم يكن له إخراج اللفظ عن حقيقته أولى من بقاء اللفظ على حقيقته
وإثبات معناه الأصلي إذ انتفى المحذور عن الحقيقة والمجاز واحد وتسليم
الحقيقة وهي الأصل فأما إخراج اللفظ عن حقيقته لأمر لا يتخلص به في
المجاز ولا محذور منه في الحقيقة ولا في المجاز ولا محذور منه في الحقيقة ولا
في المجاز فلا معنى له بل هو خطأ محض الوجه الثامن عشر أن الله
سبحانه فرق بين رحمته ورضوانه وثوابه المنفصل فقال تعالى يبشرهم ربهم
برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم فالرحمة والرضوان صفته والجنة

ثوبه وهذا يبطل قول من جعل الرحمة والرضوان ثوابا منفصلا مخلوقا ××
وقول من قال هي ارادته الاحسان فان ارادته الاحسان هي من لوازم الرحمة
فانه يلزم من الرحمة ان يريد الاحسان الى المرحوم فاذا انتفت حقيقة الرحمة
انتفى لازمها وهو ارادة الاحسان وكذلك اللعنة والغضب والمقت هي امور
مستلزمة للعقوبة فاذا انتفت حقائق تلك الصفات انتفى لازمها فاذا
ثبوت لازم الحقيقة مع انتفائها ممتنع فالحقيقة لا توجد منفكة عن
لوازمها الوجه التاسع عشر ان ظهور اثر هذه الصفة في
الوجود كظهور اثر صفة الربوبية والملك والقدرة فان ما لله على خلقه
من الاحسان والانعام شاهد برحمة تامة وسعت كل شيء كما ان
الموجودات كلها شاهدة له بالربوبية التامة الكاملة وما في العالم
من اثار التدبير والتصريف الالهي شاهد بملكه سبحانه فجعل صفة الرحمة
واسم الرحمن مجازا كجعل صفة الملك والربوبية مجازا ولا فرق بينهما في
شرع ولا عقل ولا لغة واذا اردت ان تعرف بطلان هذا القول فانظر
الى ما في الوجود من اثار رحمته الخاصة والعامة فبرحمته ارسل الينا
رسوله صلى الله عليه وسلم وانزل علينا كتابه وعلمنا من الجهالة و
هدانا من الضلالة وبصرنا من العمى وارشدنا من الغي وبرحمته اطلع
الشمس عرفنا من اسمائه وصفاته وافعاله ما عرفنا به انه ربنا
ومولانا وبرحمته اطلع الشمس والقمر وجعل الليل والنهار وبسط
الارض وجعلها مهادا وفراشا وقرارا وكفاتا للاحياء والاموات
وبرحمته انشأ السحاب وانزل المطر واطلع الفواكه والاقوات والمرعى
ومن رحمته سخر لنا الخيل والابل والانعام وذللها منقادة للركوب
والحمل والاكل والدر وبرحمته وضع الرحمة بين عباده ليتراحموا بها و
كذلك بين سائر انواع الحيوان فهذا التراحم الذي بينهم بعض
اثار الرحمة التي هي صفته ونعمته واشتق لنفسه منها اسم الرحمن
الرحيم واوصل الى خلقه معاني خطابه برحمته وبصرهم ومكن لهم اسباب
مصالحهم برحمته واوسع المخلوقات عرشه واوسع الصفات رحمته

[هامش: لنفا صح]
[هامش: وبرحمته علمنا ما لم نكن نعلم وارشدنا لمصالح ديننا ودنيانا صح]

فاستوى

فاستوى على عرشه الذي وسع المخلوقات بصفة رحمته التي وسعت كل شيء
ولما استوى على عرشه بهذا الاسم الذي اشتقه من صفته وتسمى به
دون خلقه كتب بمقتضاه على نفسه يوم استوائه على عرشه حين قضى
الخلق كتابا فهو عنده وضعه على عرشه ان رحمته سبقت غضبه وكان
كان هذا الكتاب العظيم الشان كالعهد منه سبحانه للخليقة كلها
بالرحمة لهم والعفو عنهم والمغفرة والتجاوز والستر والامهال والحلم و
الاناة فكان قيام العالم العلوي والسفلي بمضمون هذا الكتاب الذي
لولاه لكان للخلق شان اخر وكان من صفة الرحمة الجنة وسكانها
واعمالهم فبرحمته خلقت وبرحمته عمرت باهلها وبرحمته وصلوا اليها
وبرحمته طاب عيشهم فيها وبرحمته احتجب عن خلقه بالنور ولو كشف
ذلك الحجاب لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه ×
ومن رحمته انه يعيذ من سخطه برضاه ومن عقوبته بعفوه ومن
نفسه بنفسه ومن رحمته ان خلق للذكر من الحيوان انثى من جنسه و
القى بينهما الرحمة والمحبة ليقع بينهما التواصل الذي به دوام التناسل
وانتفاع الزوجين ويتمتع كل واحد منهما بصاحبه ومن رحمته احوج
الخلق بعضهم الى بعض لتتم مصالحهم ولو اغنى بعضهم عن بعض لتعطلت
لتعطلت مصالحهم وانحل نظامهم وكان من تمام رحمته بهم ان جعل فيهم
الغني والفقير والعزيز والذليل والعاجز والقادر والراعي والمرعي
ثم افقر الجميع اليه ثم عم الجميع برحمته ومن رحمته انه خلق مائة رحمة كل رحمة
منها طباق ما بين السماء والارض فانزل منها الى الارض رحمة واحدة
نشرها بين الخليقة ليتراحموا بها فبها تعطف الوالدة على ولدها والطير
والوحش والبهائم وبهذه الرحمة قوام العالم ونظامه وقوله تعالى الرحمن
علم القرآن خلق الانسان علمه البيان كيف جعل الخلق والتعليم ناشئا
عن صفة الرحمة متعلقا باسم الرحمن وجعل معاني السورة مرتبطة
بهذا الاسم وختمها بقوله تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام فالاسم
الذي تبارك هو الاسم الذي افتتح به السورة اذ مجيء البركة كلها منه

[هامش: والصفح صح]
[هامش: بيان بصاحبه ويتمتع ح بينهم صح]
[هامش: وتأمل ح]

كلها منه ونزعت البركة في كل مبارك فكل ما ذكر عليه بورك فيه وكل ما
خلي منه نزعت منه البركة فان كان مذكى وخلي منه اسمه كان ميتة
وان كان طعاما شاركه صاحبه فيه الشيطان وان كان مدخلا
دخل معه فيه وان كان حدثا لم يرفع عند كثير من العلماء وان كان
صلاة لم تصح عند كثير منهم ولما خلق سبحانه الرحم واشتق لها
اسما من اسمه فاراد انزالها الى الارض تعلقت به سبحانه
فقال مه فقالت هذا مقام العائذ بك من القطيعة فقال
الا ترضين ان اقطع من قطعك واصل من وصلك وهي متعلقة با
لعرش لها حجنة كحجنة المغزل وكان تعلقها بالعرش
رحمة منه بها اذ انزلها الى الارض رحمة منه بخلقه ولما علم سبحانه
ما تلقاه من نزولها الى الارض ومفارقتها لما اشتقت منه رحمها
بتعلقها بالعرش واتصالها به وقوله الا ترضين ان اصل من
وصلك واقطع من قطعك ولذلك كان من وصل رحمه لقربه
من الرحمن ورعاية حرمة الرحم قد عمر دنياه واتسعت له معيشته
وبورك له في عمره ونسئ له في اثره فان وصل ما بينه وبين الرحمن
جل جلاله مع ذلك وما بينه وبين الخلق بالرحمة والاحسان
تم له امر دنياه واخراه وان قطع ما بينه وبين الرحم وما بينه
وبين الرحمن افسد عليه امر دنياه واخرته ومحق بركة رحمته و
رزقه واثره كما قال صلى الله عليه وسلم ما من ذنب احرى ان
يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدخر له من العقوبة
في الدنيا مع ما يدخر له من العقوبة يوم القيامة من البغي وقطيعة
الرحم فالبغي معاملة الخلق بضد الرحمة وكذلك قطيعة الرحم
وان القوم ليتواصلون وهم فجرة فتكثر اموالهم ويكثر عددهم وان
القوم ليتقاطعون فتقل اموالهم ويقل عددهم وذلك لكثرة نصيب
هؤلاء من الرحمة وقلة نصيب هؤلاء منها وفي الحديث ان صلة

الرحم

الرحم تزيد في العمر واذا اراد الله باهل الارض خيرا نشر عليهم اثرا من
اثار اسمه الرحمن فعمر به البلاد واصاب به العباد واذا اراد بهم شرا
امسك عنهم ذلك الاثر فحل بهم من البلاء بحسب ما امسك عنهم من اثار
اسمه الرحمن ولهذا اذا اراد الله سبحانه ان يخرب هذه الدار
ويقيم القيامة امسك عن اهلها اثر هذا الاسم وقبض شيئا
فشيئا حتى اذا جاء وعده قبض الرحمة التي انزلها الى الارض فتضع
لذلك الحوامل ما في بطونها وتذهل المراضع عن اولادها
فيضيف سبحانه تلك الرحمة التي رفعها وقبضها من الارض
الى ما عنده من الرحمة فيكمل بها مائة رحمة فيرحم اهل طاعته وتوحيده
وتصديق رسله واتباعهم وانت لو تاملت العالم بعين
البصيرة لرايته ممتلئا بهذه الرحمة الواحدة كامتلاء البحر بمائه
والجو بهوائه وما في خلاله من ضد ذلك فهو مقتضى قوله
سبقت رحمتي غضبي فالمسبوق لابد لاحق وان ابطا فيه
حكمة لا تناقض الرحمة فهو احكم الحاكمين وارحم الراحمين فسبحانه
من اعمى بصيرة من زعم ان رحمة الله مجاز الوجه العشرون
ان النبي صلى الله عليه وسلم قد اقسم قسما صادقا ان الله ارحم
بعباده من الوالدة بولدها وفي هذا اثبات كمال الرحمة وانها
صفة لا مجاز فيه ومر رسول الله صلى الله عليه وسلم بامراة اصيبت
في السبي وكانت كلما رات رضيعا ارضعته فقال النبي صلى الله عليه وسلم اترون
هذه المراة طارحة ولدها في النار قالوا لا يا رسول الله وهي قادرة
على ان لا تطرحه فقال الله ارحم بعباده من هذه بولدها فان كانت
رحمة الوالدة صفة فرحمة الله اولى بان تكون صفة منها وان
كانت رحمة الله مجازا فرحمة الوالدة لا صفة لها المثال
الثالث في قوله الرحمن على العرش استوى في سبع ايات من
القران صفة عند جميع فرق الامة الا الجهمية ومن وافقهم فانهم
قالوا هو مجاز ثم اختلفوا في مجازه فالمشهور عنهم ما حكاه الاشعري
عنهم وبدعهم وضللهم فيه بمعنى استولى اي ملك وقهر وقالت

فرقة اخرى منهم بل نعني قصد واقبل على خلق العرش وقالت فرقة اخرى
بل هو مجمل في مجازاته يحتمل خمسة عشر وجها كلها لا يعلم ايها المراد الا انا نعلم
انتفاء الحقيقة عنه بالعقل فهذا الذي قالوه باطل من اثنين واربعين
وجها احدها ان لفظ الاستوى في كلام العرب الذي خاطبنا الله
تعالى بلغتهم وانزل بها كلامه نوعان مطلق ومقيد فالمطلق ما لم يوصل
معناه بحرف مثل قوله ولما بلغ اشده واستوى وهذا معناه كمل وتم
يقال استوى النبات واستوى الطعام واما المقيد فثلاثة اضرب
احدها مقيد بالى كقوله ثم استوى الى السماء واستوى فلان الى
السطح والى الغرفة وقد ذكر سبحانه هذا المعدى بالى في موضعين
من كتابه في البقرة في قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا
ثم استوى الى السماء والثاني في سورة السجدة ثم استوى الى السماء
وهي دخان وهذا بمعنى العلو والارتفاع باجماع السلف كما سنذكره
ونذكر الفاظهم بعد ان شاء الله والثاني مقيد بعلى كقوله تعالى
لتستووا على ظهوره وقوله واستوت على الجودي وقوله فاستوى
على سوقه وهذا ايضا معناه العلو والارتفاع والاعتدال باجماع
اهل اللغة الثالث المقرون بواو مع التي تعدي الفعل الى المفعول
معه نحو استوى الماء والخشبة بمعنى ساواها هذه معاني
الاستوى المعقولة في كلامهم ليس فيها معنى استولى البتة ولا نقله
احد من ائمة اللغة الذي يعتمد قولهم وانما قاله متأخرو النحاة ممن
سلك طريقة المعتزلة والجهمية يوضحه الوجه الثاني ان الذين
قالوا ذلك لم ينقلوه نقلا فانه مجاهرة وانما قالوه استنباطا وحملا
منهم للفظة استوى على استولى واستدلوا بقول الشاعر

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق

وهذا البيت ليس من شعر العرب كما سيأتي بيانه الوجه
الثالث ان اهل اللغة لما سمعوا ذلك انكروه غاية الانكار ولم
يجعلوه من لغة العرب قال ابن الاعرابي وقد سئل هل يصح ان يكون

بالكذب صح

استوى بمعنى استولى فقال لا تعرفه العرب ذلك هذا وهو من اكابر ائمة
اللغة الوجه الرابع ما قاله الخطابي في كتابه شعار الدين
قال القول في ان الله استوى على عرشه ثم ذكر الادلة من القرآن ثم قال فدل
على ما تلوته من هذه الآي ان الله تعالى في السماء مستو على
العرش وقد جرت عادة المسلمين خاصهم وعامهم بان يدعوا ربهم
عند الابتهال والرغبة اليه ويرفعون ايديهم الى السماء وذلك لاستفاضة
العلم عندهم بان المدعو في السماء سبحانه الى ان قال وزعم بعضهم ان
الاستوى هاهنا بمعنى الاستيلاء ونزع فيه ببيت مجهول لم يقله
شاعر معروف يصح الاحتجاج بقوله ولو كان الاستوى هاهنا
بمعنى الاستيلاء لكان الكلام عديم الفائدة لان الله تعالى قد احاط
علمه وقدرته بكل شيء وكل قطر وبقعة من السموات والارض
وما تحت العرش فما معنى تخصيصه العرش بالذكر ثم ان الاستيلاء
انما يتحقق معناه عند المنع من الشيء فاذا وقع الظفر به قيل استولى
عليه فاي منع كان هناك حتى يوصف بالاستيلاء بعده هذا لفظه
وهو من ائمة اللغة الوجه الخامس ان هذا تفسير لكلام الله
بالرأي المجرد الذي لم يذهب اليه صاحب ولا تابع ولا قاله امام من
ائمة المسلمين ولا احد من اهل التفسير الذين يحكون اقوال السلف
وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من قال في القرآن برأيه او بما لا يعلم
فليتبوأ مقعده من النار الوجه السادس ان احداث
القول في كتاب الله الذي كان السلف والائمة على خلافه يستلزم
احد امرين اما ان يكون خطأ في نفسه او تكون اقوال السلف المخالفة
له خطأ ولا يشك عاقل انه اولى بالغلط والخطأ من اقوال السلف
الوجه السابع ان هذا اللفظ قد اطرد في القرآن والسنة حيث
ورد بلفظ الاستوى دون الاستيلاء ولو كان معناه استولى
لكان استعماله في اكثر موارده كذلك فاذا جاء موضع او مواضع
بلفظ استوى حمل على معنى استولى لانه المألوف المعهود
واما ان يأتي الى لفظ قد اطرد استعماله في جميع موارده على معنى واحد

تفسير صح

فيدعى صرفه في الجميع الى معنى لم يعهد استعماله فيه ففي غاية الفساد
ولم يقصده ويفعله بقصد البيان هذا لو لم يكن في السياق ما يأبى حمله
على غير معناه الذي اطرد استعماله فيه فكيف وفي السياق ما يأبى ذلك
الوجه الثامن انه اتى بلفظة ثم التي حقيقتها الترتيب و
المهلة ولو كان معناه معنى القدرة على العرش وما استولى عليه لم يتأخر
ذلك الى بعد خلق السموات والارض فان العرش كان موجودا قبل خلق
السموات والارض بخمسين الف عام كما ثبت في الصحيح عنه صلى الله
عليه وسلم انه قال ان الله تعالى قدر مقادير الخلائق قبل ان يخلق
السموات والارض بخمسين الف سنة وعرشه على الماء وقال تعالى هو
الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء فكيف
يجوز ان يكون غير قادر ولا مستول على العرش الى ان خلق السموات
والارض فان قيل نحملها على معنى الواو ونجردها عن معنى الترتيب
قيل هذا خلاف الاصل والحقيقة فان اخرجتم ثم عن حقيقتها والاستوى
عن حقيقته ولفظ الرحمن وتركيبه مجازات بعضها فوق بعض فان
قيل فقد تاتي ثم لترتيب الخبر لا لترتيب المخبر فيجوز ان يكون ما بعدها
متقدم على ما قبلها في الوجود وان تاخر عنه في الاخبار قيل هذا لا يثبت اولا
ولا يصح به نقل ولم ياتي في كلام فصيح ولو قدر وروده فهو نادر لا يكون
قياسا مطردا تترك الحقيقة لاجله فان قيل فقد ورد في القرآن وهو
افصح الكلام قال الله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة
اسجدوا لادم والامر بالسجود لادم كان قبل خلقنا وتصويرنا وقال
تعالى فاما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فالينا مرجعهم ثم الله
شهيد على ما يفعلون وشهادته تعالى على افعالهم سابقة على مرجعهم
قيل لا يدل ذلك على تقدم ما بعد ثم على ما قبلها اما قوله ولقد خلقناكم
ثم صورناكم فهو خلق اصل البشر وابيهم وجعلهم سبحانه خلقا لهم
وتصويرهم اذ هو اصلهم وهم فرعه وبهذا فسرها السلف قالوا
خلقنا اباكم وخلق ابي البشر خلق لهم واما قوله فالينا مرجعهم
ثم الله شهيد على ما يفعلون فليس ترتيبا لاطلاعه على افعالهم

صح

ثم صح

عن حقيقته صح

بلغ

وانما هو

وانما هو ترتيب لمجازاتهم عليها وذكر الشهادة التي هي علمه واطلاعه
تقرير للجزاء على طريقة القرآن في وضع القدرة والعلم موضع الجزاء لانه
يكون بهما كما قال تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم انى
هذا قل هو من عند انفسكم ان الله على كل شيء قدير وقوله فاذا
جاء اجلهم فان الله كان بعباده بصيرا وهو كثير في القرآن وهو كما
يقول السيد لعبده اعمل ما شئت فاني اعلم ما تفعله وانا قادر عليك
وهذا ابلغ من ذكر العقاب واعم فائدة فان قيل كيف تصنعون
بقول الشاعر قل لمن ساد ثم ساد ابوه ❊ ثم قد ساد قبل ذلك جده
قلنا اي شاعر هذا حتى يحتج بقوله واين صحة الاسناد اليه لو كان
ممن يحتج بشعره وانتم لا تقبلون الاحاديث الصحيحة عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فكيف تقبلون شعر لا تعلمون قائله ولا اسنده
اليه الثقة الوجه التاسع ان فاضلكم المتاخر لما تفطن لهذا
ادعى الاجماع ان العرش مخلوق بعد خلق السموات والارض فيكون
المعنى انه خلق السموات والارض ثم استوى على العرش وهذا لم يقله
احد من اهل العلم اصلا وهو مناقض لما دل عليه القرآن والسنة و
اجماع المسلمين ظاهر المناقضة فانه تعالى اخبر انه خلق السموات والارض
في ستة ايام وعرشه حينئذ على الماء وهذه واو الحال اي خلقها في
هذه الحال فدل على سبق العرش والماء للسموات والارض وفي
الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم قدر مقادير الخلائق قبل ان
يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وعرشه على الماء واصح
القولين ان العرش مخلوق قبل القلم لما في السنن من حديث
عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله
القلم فقال اكتب قال ما اكتب قال اكتب القدر مجرى بما هو كائن
الى يوم القيامة وقد اخبر انه قدر المقادير وعرشه على الماء واخبر
في هذا الحديث انه قدرها في اول وقت خلق القلم فعلم ان العرش
سابق على القلم والقلم سابق سابق على خلق السموات والارض

الناس جميعهم فينبئهم بما عملوا
ان الله عليم بذات الصدور صح
وكقوله تعالى صح

المحذور بلغ

ان الله ع

بخمسين الف سنة فادعى هذا الجهمي ان العرش مخلوق بعد خلق
السموات والارض ولم يكفه هذا الكذب حتى ادعى الاجماع عليه لينافي
له اخراج الاستوى عن حقيقته الوجه العاشر ان الاستيلا
والاستوى لفظان متغايران ومعنيان مختلفان فحمل احدهما على
الاخر ان ادعى انه بطريق الوضع فكذب ظاهر فان العرب لم تضع
لفظ الاستوى للاستيلا البتة وان كان بطريق الاستعمال في
لغتهم فكذب ايضا فهذا نظمهم ونثرهم شاهد بخلاف ما قالوه
فتتبع لفظ الاستوى وموارده في القرآن والسنة وكلام العرب هل
تجدها في موضع واحد بمعنى الاستيلا اللهم الا ان يكون ذلك البيت
الموضوع المختلق وان كان بطريق المجاز القياسي فهو انشا من
المتكلم بهذا الاستعمال فلا يجوز ان يحمل عليه كلام غيره من
الناس فضلا من كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم نوضحه
الوجه الحادي عشر ان القائلين بان معنى استوى بمعنى
استولى شاهد على الله انه اراد بكلامه هذا المعنى وهذه
شهادة لا علم لقائلها بمضمونها بل هي قول على الله بلا علم فلو كان
اللفظ محتملا لها في اللغة وهيهات لم يجز ان يشهد على الله انه اراد
هذا المعنى بخلاف من اخبر عن الله تعالى انه اراد الحقيقة والظاهر
فانه شاهد بما اجرى الله سبحانه عادته من خطاب خلقه
بحقائق لغاتهم وظواهرها كما قال وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه فاذا كان الاستوى في لغة العرب معلوما كان هو المراد
لكون الخطاب بلسانهم وهو المقتضي لقيام الحجة عليهم فاذا خاطبهم
بغير ما يعرفونه كان بمنزلة خطاب العربي بالعجمية الوجه
الثاني عشر ان الاجماع منعقد على ان الله سبحانه استوى على
عرشه حقيقة لا مجازا قال الامام ابو عمر الطلمنكي احد ائمة المالكية
وهو شيخ ابي عمر بن عبد البر في كتابه الكبير الذي سماه الوصول

الى معرفة الاصول فذكر فيه من اقوال الصحابة والتابعين وتابعيهم
واقوال مالك وائمة اصحابه ما اذا وقف عليه الواقف علم حقيقة
مذهب السلف وقال في هذا الكتاب اجمع اهل السنة على ان الله
تعالى على عرشه على الحقيقة لا على المجاز الوجه الثالث عشر
قال الامام ابو عمر بن عبد البر في كتاب التمهيد في شرح حديث النزول
وفيه دليل على ان الله تعالى في السماء على العرش من فوق سبع
سموات كما قالت الجماعة وقرر ذلك الى ان قال واهل السنة مجموعون
على الاقرار بالصفات الواردة في القرآن والسنة والايمان بها وحملها
على الحقيقة لا على المجاز الا انهم لا يكيفون شيئا من ذلك ولا يحدون
فيه صفة محصورة واما اهل البدع الجهمية والمعتزلة والخوارج
فكلهم ينكرها ولا يحمل شيئا منها على الحقيقة ويزعمون ان من اقر بها
مشبه وهم عند من اقر بها نافون للمعبود وقال ابو عبد الله القرطبي
في تفسيره المشهور في قوله الرحمن على العرش استوى هذه المسالة
للعلماء فيها كلام ثم ذكر قول المتكلمين ثم قال وقد كان السلف الاول
لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك بل نطقوا هم والكافة باثباتها
لله تعالى كما نطق به في كتابه واخبرت به رسله ولم ينكر احد من السلف
الصالح انه استوى على عرشه حقيقة وانما جهلوا كيفية الاستوى
كما قال مالك الاستوى معلوم والكيف مجهول الوجه الرابع
عشر ان الجهمية لما قالوا ان الاستوى مجاز صرح اهل السنة بانه
مستو بذاته على عرشه واكثر من صرح بذلك ائمة المالكية فصرح به
الامام ابو محمد بن ابي زيد في ثلاثة مواضع من كتبه اشهرها
الرسالة وفي كتاب جامع النوادر وفي كتاب الآداب
فمن اراد الوقوف على ذلك فهذه كتبه وقد صرح بذلك القاضي
عبد الوهاب وقال انه استوى الذات على العرش وصرح به

القاضي أبو بكر الباقلاني وكان مالكيا كما حكاه عنه القاضي عبد الوهاب
نصا وصرح أبو عبد الله القرطبي في كتاب شرح أسماء الله الحسنى
فقال ذكر أبو بكر الحضرمي من قول الطبري يعني محمد بن جرير وأبي
محمد بن أبي زيد وجماعة من شيوخ الفقه والحديث وهو ظاهر
كتب القاضي عبد الوهاب عن القاضي أبي بكر وأبي الحسن الأشعري
وحكاه القاضي عبد الوهاب عن القاضي أبي بكر نصا وهو أنه
سبحانه مستو على العرش بذاته وأطلقوا في بعض الأماكن فوق
خلقه قال وهذا قول القاضي أبي بكر في تمهيد الأوائل له وهو قول
أبي عمر بن عبد البر والطلمنكي وغيرهما من الأندلسيين وقول الخطابي في شعار
الدين وقال أبو بكر محمد بن موهب المالكي في شرح رسالة ابن أبي
زيد قوله إنه فوق عرشه المجيد بذاته معنى فوق وعلى عند جميع
العرب واحد وفي كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم
تصديق ذلك ثم ذكر النصوص من الكتاب والسنة واحتج بحديث
الجارية وقول النبي صلى الله عليه وسلم لها أين الله وقولها في السما
وحكمه بإيمانها وذكر حديث الإسراء ثم قال وهذا قول مالك
فيما فهمه عن جماعة ممن أدرك من التابعين فيما فهموه من الصحابة فيما
فهموه من نبيهم صلى الله عليه وسلم أن الله في السما بمعنى فوقها
وعليها قال الشيخ أبو محمد إنه بذاته فوق عرشه المجيد فتبين أن
علوه فوق عرشه وفوقه إنما هو بذاته لأنه بائن من جميع خلقه
بلا كيف وهو في كل مكان من الأمكنة المخلوقة بعلمه لا بذاته إذ لا تحويه
الأماكن لأنه أعظم منها إلى أن قال وقوله على العرش استوى
إنما معناه عند أهل السنة على غير الاستيلاء والقهر والغلبة و
الملك الذي ظنت المعتزلة ومن قال بقولهم أنه معنى الاستوى
وبعضهم يقول إنه على المجاز لا على الحقيقة قال ويبين سوء
تأويلهم في استوائه على عرشه على غير ما تأولوه من الاستيلاء

وهذا صح

الأندلسيين صح

وغيره

وغيره ما قد علمه أهل المعقول أنه لم يزل مستوليا على جميع مخلوقاته
بعد اختراعه لها وكان العرش وغيره في ذلك سوى فلا معنى
لتأويلهم بإفراد العرش بالاستوى الذي هو في تأويلهم الفاسد
الاستيلا وملك وقهر وغلبه قال وذلك يقتضي بأنه على الحقيقة
بقوله ومن أصدق من الله حديثا قيلا فلما رأى المصنفون إفراد ذكره
بالاستوى على العرش بعد خلق السموات وأرضه وتخصيصه
بصفة الاستوى علموا أن الاستوى غير الاستيلا فأقروا
بوصفه بالاستوى على عرشه وأنه على الحقيقة لا على المجاز لأنه
الصادق في قيله ووقفوا عن تكييف ذلك وتمثيله إذ ليس كمثله
شيء هذا لفظه في شرح الرسالة الوجه الخامس عشر أن الأشعري
حكى إجماع أهل السنة على بطلان تفسير الاستوى بالاستيلا
ونحن نذكر لفظه بعينه الذي حكاه عنه أبو القاسم بن عساكر في
كتاب تبيين كذب المفتري وحكاه قبله أبو بكر بن فورك وهو
موجود في كتبه قال في كتاب الإبانة وهي من آخر كتبه قال
باب ذكر الاستوى إن قال قائل ما تقولون في الاستوى قيل
نقول له إن الله تعالى مستو على عرشه كما قال تعالى الرحمن على العرش
استوى وساق الأدلة على ذلك ثم قال وقال قائلون من المعتزلة
والجهمية والحرورية إن معنى قوله الرحمن على العرش استوى
أنه استولى وملك وقهر وجحدوا أن يكون الله على عرشه كما قال
أهل الحق وذهبوا في الاستوى إلى القدرة ولو كان هذا كما ذكروه كان
لا فرق بين العرش والأرض السابعة السفلى لأن الله تعالى قادر
على كل شيء والأرض والسموات وكل شيء في العالم فلو كان الله مستويا
على العرش بمعنى الاستيلا والقدرة لكان مستويا على الأرض و
الحشوش والأنتان والأقذار لأنه قادر على الأشيا كلها ولم نجد
أحدا من المسلمين يقول إن الله مستو على الحشوش والأخلية فلا
يجوز أن يكون معنى الاستوا على العرش على معنى هو عام

بلغ

على العرش صح

وقال صح

في الأشياء كلها وجب أن يكون معنى الاستوى مختص بالعرش
دون سائر الأشياء وهكذا قال في كتابه الموجز وغيره من كتبه
الوجه السادس عشر أن هذا البيت محرف وإنما هو هكذا
بشر قد استوى على العراق هذا لو كان معروفا من قائل معروف
فكيف وهو غير معروف في شيء من دواوين العرب وأشعارهم
التي يرجع إليها الوجه السابع عشر أنه لو صح هذا البيت وصح
أنه غير محرف لم يكن فيه حجة بل هو حجة عليهم وهو على حقيقة الاستوى
فإن بشرا هذا كان أخا عبد الملك بن مروان وكان أميرا على العراق
فاستوى على سريرها كما هو عادة الملوك ونوابها أن يجلسوا
فوق سرير الملك مستوين عليه وهذا هو المطابق لمعنى هذه
اللفظة في اللغة كقوله تعالى لتستووا على ظهوره وقوله واستوت
على الجودي وقوله فاستوى على سوقه وفي الصحيح أن النبي
صلى الله عليه وسلم كان إذا استوى على بعيره خارجا إلى سفر
كبر ثلاثا وقال علي أتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بدابة ليركبها
فلما وضع رجله في الغرز قال بسم الله فلما استوى على ظهرها
قال الحمد لله فهل تجد في هذه المواضع موضعا واحدا أنه بمعنى
الاستيلاء والقهر الوجه الثامن عشر أن استواء
الشيء على غيره يتضمن استقراره وثباته وتمكنه عليه كما قال
تعالى في السفينة واستوت على الجودي أي رست عليه فاستقرت
على ظهره وقال تعالى لتستووا على ظهوره وقال في الزرع فاستوى
على سوقه فإنه قبل ذلك يكون فيه ميل واعوجاج لأجل ضعف
سوقه وإذا استغلظ الساق واشتدت السنبلة واستقرت
ومنه قد استوى بشر على العراق فإنه يتضمن استقراره و
ثباته عليها ودخوله دخول مستقر ثابت غير مزلزل وهذا
يستلزم الاستيلاء أو يتضمنه فالاستيلاء لازم معنى الاستوى
لا في كل موضع يصلح فيه الاستيلاء بل هذا له موضع وهذا له

بيان هو بدابة ليركبها

بل في الموضع الذي يقتضيه ولا صح

في كل موضع يصلح موضع يصلح فيه الاستوى صح

موضع ولهذا لا يصلح أن يقال استولت السنبلة على ساقها ولا استولت
السفينة على الجبل ولا استولى الرجل على السطح إذا ارتفع فوقه الوجه
التاسع عشر أنه لو كان المراد بالبيت استيلاء القهر والملك لكان المستوي
على العراق عبد الملك بن مروان لا بشرا فإن بشرا لم يكن ينازع
أخاه الملك ولم يكن ملكا مثله وإنما كان نائبه عليها وواليا
من جهته فالمستولي عليها هو عبد الملك لا بشر بخلاف الاستوى الحقيقي
وهو الاستقرار فيها والجلوس على سريرها فإن نواب الملك تفعل
هذا بإذن الملوك الوجه العشرون أنه لا يقال لمن استولى على
بلدة ولم يدخلها ولم يستقر فيها بل بينه وبينها بعد كثير أنه قد
استوى عليها فلا يقال استوى أبو بكر على الشام ولا استوى
عمر على مصر والعراق ولا قال أحد قط استوى رسول الله صلى الله عليه وسلم
على اليمن مع أنه استولى عليها واستولى خلفاؤه على هذه البلاد
ولم يزل الشعراء يمدحون الملوك والخلفاء بالفتوحات ويتوسعون
في نظمهم واستعاراتهم فلم يسمع عن قديم منهم جاهلي ولا إسلامي
ولا محدث أنه مدح أحدا قط بأنه استوى على البلد الفلاني الذي
فتحه واستولى عليه فهذه دواوينهم وأشعارهم موجودة
الوجه الحادي والعشرون أنه إذا دار الأمر بين تحريف
لغة العرب واصطلاحها وحمل لفظها على معنى لم يعهد استعماله
فيه البتة وبين حمل المضاف المألوف حذفه كثيرا إيجازا واختصارا
فالحمل على حذف المضاف أولى وهذا البيت كذلك فإنا إن حملنا لفظ
استوى فيه على استولى حملناه على معنى لم يعهد استعماله فيه
البتة وإن حملناها على حذف المضاف وتقديره فقد استوى على
سرير العراق حملناه على معهود مألوف فيقولون قعد فلان
على سرير الملك فيذكرون المضاف إيضاحا وبيانا ويحذفونه تارة إيـ
جازا واختصارا إذ قد علم المخاطب أن القعود والاستوى والجلو

لعله مولد

صح

حذف صح

الذي يضاف ويقصد به الملك يستلزم سرير الملك فحذف المضاف
اقرب الى لغة القوم من تعريف كلامهم وحمل لفظ على معنى لفظ آخر
لم يعهد استعماله فيه. الوجه الثاني والعشرون انه كيف يجوز
ان ينزل الله آيات متعددات في كتابه الذي انزل بلسان العرب ق
يكون معنى ذلك الخطاب مشهورا في لغتهم معروفا في عادة نظامهم
المعنى او يأتي بلفظ يدل على خلافه ويطرد استعماله في موارده كلها
بذلك اللفظ الذي لم يرد معناه ولا يذكر معناه ولا يذكر في موضع واحد
ما اللفظ الذي يريد معناه ممن تصور هذا جزم ببطلانه واحالة نسبته
الى من قصده البيان والهدى. الوجه الثالث والعشرون انه
لو اريد ذلك المعنى المجازي لذكر في اللفظ قرينة تدل عليه فان المجاز
ان لم تقترن به قرينة والا كانت دعواه باطلة لانه خلاف الاصل ولا
قرينة معه ومعلوم انه ليس في موارد الاستوى في القرآن والسنة
موضع واحد قد اقترنت به قرينة تدل على المجاز فكيف اذا كان السياق
يقتضي بطلان ما ذكر من المجاز وان المراد هو الحقيقة. الوجه
الرابع والعشرون ان تجرد الاستوى من اللام واقترانه بحرف
على وعطفه بثم على خلق السموات والارض وكونه بعد ايام
التخليق وكونه سابقا في الخلق على السموات والارض وذكر تدبير
امر الخليقة معه الدال على كمال الملك فان العرش سرير المملكة فاخبر
ان له سريرا كما قال امية

مجدوا الله فهو للمجد اهل ... ربنا في السما امسى كبيرا
بالبنا الاعلى الذي سبق الخلق ... وسوى فوق السماء سريرا

وصدقه رسول الله صلى الله عليه وسلم واستنشده الاسود بن سريع
فقد استوى على سرير مملكته مدبرا امر الممالك ولهذا حقيقة الملك
فمن انكر عرشه او انكر استواءه عليه او انكر تدبيره فقد قدح في ملكه
فهذه القرائن تفيد القطع بان الاستوى على حقيقته كما قال ائمة الهدى

الوجه

الوجه الخامس والعشرون انه لو كان الاستوى بمعنى الملك
والقهر لجاز ان يقال استوى على ابن ادم وعلى الجبل وعلى الشمس والقمر
وعلى البحر والشجر والدواب وهذا لا يطلقه مسلم فان قيل هذا جائز
وانما خص العرش بالذكر لانه اجل المخلوقات وارفعها واوسعها
فتخصيصه بالذكر تنبيه على ما دونه قيل لو كان هذا صحيحا لم يكن
ذكر الخاص منافيا لذكر العام الا ترى ان ربوبيته لما كانت عامة للاشيا
لم يكن تخصيص العرش بذكره منها كقوله رب العرش العظيم مانعا
من تعميم اضافتها كقوله رب كل شيء فلو كان الاستوى بمعنى الملك
والقهر لكان لم يمنع اضافته الى العرش اضافته الى كل ما سواه وهذا في
غاية الظهور. الوجه السادس والعشرون انه اذا فسر الاستوى
بالغلبة والقهر عاد معنى هذه الآيات كلها الى ان الله تعالى اعلم عباده
بانه خلق السموات والارض ثم غلب العرش بعد ذلك وقهره وحكم عليه
افلا يستحي من لله في قلبه وقار ولكلام الله ان ينسب ذلك اليه وانه اراده
بقوله الرحمن على العرش استوى اي اعلموا يا عبادي اني بعد فراغي
من خلق السموات والارض غلبت عرشي وقهرته واستوليت عليه
الوجه السابع والعشرون ان اعلم الخلق به قد اطلق عليه
انه فوق عرشه كما في حديث العباس والله فوق العرش وفي حديث
عبد الله بن رواحه الذي صححه ابن عبد البر وغيره

وان العرش فوق الماء طاف ... وفوق العرش رب العالمينا

وهذه الفوقية هي تفسير الاستوى المذكور في القرآن والجهمية
تجعل كونه فوق العرش بمعنى انه خير من العرش وافضل منه
كما يقال الامير فوق الوزير والدينار فوق الدرهم والمعنى عندهم انه اعلم
الامة بان الله خير وافضل من العرش فيا للعقول اي في لغة العرب
حقيقة او مجازا وكناية او استعارة يعهد ان يقال استوى على كذا
اذا كان اعظم منه قدرا وافضل هذا من لغة الطماطم لا من لغة القوم

الى الملك صح
بلغ
فلا يريد ذلك المعنى صح
وقار صح
والسنه صح
لعلم
الامير صح

الذين بعث فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتاب الله لا يحتمل
هذا التأويل الباطل الذي تتنزه عنه العقول الوجه
الثامن والعشرون ان تفضيل الرب تعالى على شيء من الذوات
الارذال من اتخذ ذلك الشيء ندا لله تعالى فبين سبحانه انه خير
من ذلك الند كقوله تعالى قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى
الله خير اما يشركون وقوله تعالى حكاية عن السحرة لن نؤثرك على
ما جاءنا من البينات والذي فطرنا فاقض ما انت قاض انما تقضي
هذه الحياة الدنيا انا امنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما اكرهتنا
عليه من السحر والله خير وابقى وقوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق
افلا تذكرون فاما ان يفضل نفسه على شيء معين من خلقه ابتدا
فهذا لم يقع في كلام الله ولا هو مما يقصد بالاخبار لان قول القائل
ابتداء الله خير من ابن ادم وخير من السماء وخير من العرش
من جنس قوله السماء فوق الارض والثلج بارد والنار حارة
وليس في ذلك تمجيد ولا تعظيم ولا مدح ولهذا لم يجيء هذا اللفظ
في القران ولا في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ولا هو مما جرت عادة
بمدح الرب تعالى مع تفنن مدحهم ومحامدهم بل هو اركّ كلام واسمجه
واهجنه فكيف يليق بهذا الكلام ان ياخذ بمجامع القلوب عظمته و
جلاله ومعانيه اشرف المعاني واعظمها فائدة
يكون معناه ان الله افضل من العرش والسماء ومن المثل
السائر ونظما الم تر ان السيف ينقص قدره اذا قيل السيف امضى من العصى
وهذا بخلاف ما اذا كان المقام يقتضي ذلك احتجاجا على مبطل
وابطال قول مشرك كما اذا رايت رجلا يعبد حجرا فقلت له الله خير
ام الحجر فيحسن هذا الكلام في هذا المقام ما لا يحسن في قول
الخطيب ابتداء الحمد لله الذي هو خير من الحجارة ولهذا قال

[margin: بلغ]
[margin: من خلقه لا يذكر في صح]
[margin: الناس صح]
[margin: ان لا]

يوسف

يوسف الصديق عليه السلام في احتجاجه على الكفار يا صاحبي
السجن ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وقال تعالى آلله
خير اما يشركون الوجه التاسع والعشرون ان الرجل
اذا تكلم بمثل هذا الكلام في حق المخلوق لكان مستهجنا جدا فلو قال الشمس
اضوأ من السراج والسماء اكبر من الرغيف واعلى من سقف الدار و
نحو ذلك لكان مستهجنا مستقبحا مع قرب النسبة بين المخلوق و
المخلوق فكيف اذا قيل ذلك بين الخالق تعالى والمخلوق مع التفاوت
الذي بين الله وخلقه الوجه الثلاثون ان الاستيلا الذي
فسروا به الاستوى اما ان يراد به الخلق او القهر او الغلبة او الملك
او القدرة عليه ولا يصح ان يكون شي منها مرادا اما الخلق فلانه
يتضمن ان يكون خلقه بعد خلق السموات والارض وهذا خلاف
اجماع الامة وخلاف ما دل عليه القران والسنة وان ادعى بعض الجهمية
المتاخرين انه خلق بعد السموات والارض وادعى الاجماع على
ذلك وليس العجب من جهله بل من اقدامه على حكاية الاجماع على ما لم
يقله مسلم ولا يصح ان يراد به بقية المعاني للوجوه التي ذكرناها
وغيرها فلا يجوز تفسير الاية به ولهذا لم يقله عالم من علماء
السلف بل صرحوا بخلافه كما قال ابو العالية وارتفع وقال مجاهد
استقر وقال مالك الاستوى معلوم وقال يزيد بن هارون من زعم
ان الرحمن فوق العرش استوى على خلاف ما يقر في قلوب العامة فهو
جهمي وقد تقدم حكاية قول من قال استوى بذاته واستوى حقيقة
فاوجدونا عمن يقتدى بقوله في التفسير او من رجل من الصحابة او
التابعين او تابعيهم او عن امام له في الامة لسان صدق انه فسر
اللفظ باستولى ولن تجدوا الى ذلك سبيلا الوجه الحادي والثلاثون
اما ان يحيل العقل حمل الاستوى على حقيقته او لا يحيله فان احاله العقل
ولم يتكلم احد من الصحابة والتابعين وائمة الاسلام في تفسيره

[margin: المتاخرين صح]
[margin: علا صح]
[margin: بلغ]

بخلاف ما يحيله العقل بل تفاسيرهم كلها مما يحيلها العقل لزم القدح
في علم الأمة ونسبتهم إلى أعظم الجهل لسكوتهم عن بيان الحق وتكلمهم
بالباطل وهذا أشر من قول الرافضة وإن لم يحله العقل وجب حمله على
حقيقته لأنها الأصل والعقل لا يمنع منها الوجه الثاني
والثلاثون أن أئمة السنة متفقون على أن تفسير الاستوى با
الاستيلا إنما هو متلقا عن الجهمية والمعتزلة والخوارج وممن
حكى ذلك أبو الحسن الأشعري في كتبه وحكاه ابن عبد البر والطلمنكي
عنهم خاصة وهؤلاء ليسوا ممن تحكى أقوالهم في التفسير ولا يعتمد
عليها كما قال الأشعري في تفسير الجبائي كأن القرآن قد نزل بلغة
أهل جبا وقد علم أن هؤلاء يحرفون الكلم ويفسرون القرآن برأيهم
بآرائهم فلا يجوز العدول عن تفسير الصحابة والتابعين إلى
تفسيرهم الوجه الثالث والثلاثون أن الاستيلا يكون
مع مزايلة المستولي للمستولى عليه ومفارقته كما يقال استولى
عثمان بن عفان على خراسان واستولى عبد الملك بن مروان على
بلاد المغرب واستولى الجواد على الأمد قال الشاعر

ألا لمثلك أو من أنت سابقه ... سبق الجواد إذا استولى على الأمد

فجعله مستوليا عليه بعد مفارقته له وقطعه لمسافته والاستوى
لا يكون إلا مع مجاوزة الشيء الذي يستوي عليه كما استوت
على الجودي ولتستووا على ظهوره فإذا استويت أنت ومن معك
على الفلك وهكذا في جميع موارده في اللغة التي خوطبنا بها ولا يصح
أن يقال استوى على الدابة والسطح إذا نزل عنها وفارقها
كما يقال استولى عليها هذا عكس اللغة وقلب الحقائق وهذا
قطعي بحمد الله الوجه الرابع والثلاثون أن نقل معنى
الاستوى وحقيقته كنقل لفظه بل أبلغ فإن الأمة كلها تعلم با
الضرورة أن الرسول أخبر عن ربه بأنه استوى على عرشه من يحفظ القرآن

متلقا صح

مسافته صح

منهم

منهم ومن لا يحفظه ولهذا المعنى عندهم كما قال مالك وأئمة السنة
الاستوى معلوم غير مجهول كما أن معنى السمع والبصر والعلم والقدرة
والحياة والإرادة وسائر ما أخبر به عن نفسه معلوم وإن كانت
كيفيته غير معلومة للبشر فإنهم لم يخاطبوا بالكيفية ولم يرد منهم العلم
بها فإخراج الاستوى عن حقيقته المعلومة كإنكار ورود لفظه
بل أبلغ وهذا مما يعلم أنه مناقض لما أخبر الله به ورسوله صلعم
الوجه الخامس والثلاثون أن اللفظ إنما يراد لمعناه ومفهومه
فهو المقصود بالذات واللفظ مقصود قصد الوسائل والتعريف
بالمراد فإذا انتفى المعنى وكانت إرادته محالا لم يبق في ذكر اللفظ فائدة
بل كان تركه أنفع من الإتيان به فإنما حصل منه إيهام المحال والتشبيه
وأوقع الأمة في اعتقاد الباطل ولا ريب أن هذا إذا نسب إلى آحاد الناس
كان ذمه أقرب من مدحه فكيف يليق نسبته إلى من كلامه هدى
وشفاء وبيان ورحمة هذا من أمحل المحال الوجه السادس
والثلاثون أن ظاهر الاستوى وحقيقته هو العلو والارتفاع
كما نص عليه جميع أهل اللغة وأهل التفسير المقبول وقد صرح المنكرون
للاستوى بأن الله لا يجوز أن يتكلم بشيء ويعني به خلاف ظاهره
كما قال صاحب المحصول وغيره وهذا لفظه لا يجوز أن يتكلم الله
بشيء ويعني به خلاف ظاهره والخلاف مع المرجئة ثم احتج على ذلك
بأنه عبث وهو على الله محال والذي احتج به على المرجئة يحتج به
عليه أهل السنة بعينه ولهذا الذي قاله هو الحق وهو ما اتفق
عليه العقلاء فلا يجوز أن يتكلم الله بشيء ويريد به خلاف ظاهره إلا
وفي السياق ما يدل على ذلك بخلاف المجمل فإنه يجوز عند أهل التكلم
به لأنه لم يرد به خلاف ظاهره والفرق بينهما إيقاع الأول في اللبس
واعتقاد الخطأ بخلاف المجمل فكيف إذا كان مع ظاهره من القرآن

الكيفية صح

ما ينفي إرادة غيره فدعوى إرادة غير الظاهر ههنا ممتنع من الوجهين
الوجه السابع والثلاثون أن حقيقة هذا المجاز أنه
ليس فوق السموات رب ولا على العرش إلا العدم المحض وليس
هناك من ترفع إليه الأيدي ويصعد إليه الكلم الطيب وتعرج الملائكة
والروح إليه وينزل الوحي من عنده ويقف العباد بين يديه ولا عرج
برسول الله حقيقة ولا رفع المسيح إليه حقيقة ولا يجوز أن يشير
إليه أحد بأصبعه إلى فوق كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم ولا يجوز
أن يقال أين هو كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ولا يجوز أن يسمع
من يقول أين ويقره عليه كما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم من
السائل وأقره عليه ولا يراه المؤمنون بأبصارهم عيانا من فوقهم ولا له
حجاب حقيقة يحتجب به عن خلقه ولا يقرب منه شيء ولا يبعد
منه شيء ونسبة من فوق السموات كلها إلى القرب منه كنسبة من في
أسفل سافلين كلها في القرب من ذاته في القرب سواء فهذا حقيقة
هذا المجاز وحاصله ونعلم أن هذا أشد مناقضة لما جاءت
به الرسل وللمعقول الصريح فيكون من أبطل الباطل الوجه
الثامن والثلاثون أن الله سبحانه ذم المحرفين للكلم والتحريف
نوعان تحريف اللفظ وتحريف المعنى فتحريف اللفظ العدول به
عن جهته إلى غيرها إما بزيادة وإما بنقصان وإما بتغيير حركة
إعرابية وإما غير إعرابية فهذه أربعة أنواع وقد
سلكها الجهمية والرافضة فإنهم حرفوا نصوص الحديث ولم يتمكنوا
من ذلك في ألفاظ القرآن وإن كان الرافضة
حرفوا كثيرا من لفظه وادعوا أن أهل السنة غيروه عن وجهه وأما
تحريف المعنى فهذا الذي جالوا فيه وصالوا وتوسعوا وسموه
تأويلا وهو اصطلاح فاسد حادث لم يعهد به استعمال في
اللغة وهو العدول بالمعنى عن وجهه وحقيقته وإعطاء
اللفظ معنى لفظ آخر بقدر ما مشترك بينهما وأصحاب تحريف

كلامها صح

بلغ

أصل بياض

أصل بياض

تحريف الألفاظ شر من هؤلاء من وجه وهؤلاء شر من وجه فإن أولئك عدلوا
باللفظ والمعنى جميعا عما هو عليه فأفسدوا اللفظ والمعنى وهؤلاء
أفسدوا المعنى وتركوا اللفظ على حاله فكانوا خيرا من أولئك من هذا
الوجه ولكن أولئك لما أرادوا المعنى الباطل حرفوا له لفظا يصلح له
لئلا يتنافر اللفظ والمعنى بحيث إذا أطلق ذلك اللفظ المحرف فهم منه
المعنى المحرف فإنهم رأوا أن العدول بالمعنى عن وجهه وحقيقته مع
بقاء اللفظ على حاله مما لا سبيل إليه فبدؤوا بتحريف اللفظ ليستقيم لهم
حكمهم على المعنى الذي قصدوه الوجه التاسع والثلاثون
أن استوى الرب المعدى بأداة على المعلق بعرشه المعرف
باللام المعطوف بثم على خلق السموات والأرض في موارده على
أسلوب واحد ونمط واحد لا يحتمل إلا معنى واحدا لا يحتمل معنيين
البتة فضلا عن ثلاثة أو خمسة عشر كما قال صاحب القواصم إذ قال
لك المسلم الرحمن على العرش استوى تشتمل على خمسة عشر
وجها فاتهامه بدون فيقال له كلا والذي استوى على العرش لا
يحتمل هذا اللفظ معنيين البتة والمدعي للاحتمال عليه بيان الدليل
إذ الأصل عدم الاشتراك والمجاز فلم يذكر على دعواه دليلا ولا بين
الموضع المحتمل حتى يصلح قوله فاتهامه بدون وإنما يخمنون
وكان ينبغي له أن يبين كل احتمال ويذكر الدليل على ثبوته ثم يطالب
حزب رسول الله صلى الله عليه وسلم بتعيين أحد الاحتمالات وإلا فهم
يقولون لا نسلم احتماله لغير معنى واحد فإن الأصل في الكلام
الإفراد والحقيقة دون الاشتراك والمجاز فهم في منعهم أولى بالصواب منك في تعدد الاحتمال فدعواك أن هذا اللفظ يحتمل
خمسة عشر معنى دعوى مجردة ليست معلومة بضرورة ولا نص ولا
إجماع يوضحه الوجه الأربعون وهو أن يقال الاحتمالات
التي ادعيتها تتطرق إلى لفظ استوى وحده المجرد عن اتصاله بأداة

عدلوا باللفظ صح

المطرد صح

والصواعق صح

فتقل صح

ولا نظر صح

ام الى المعرّف بواو المصاحبة ام الى المعرّف باللام ام الى المعرّف بعلى
ام الى كل واحد واحد من ذلك وكذلك العرش الذي ادعيت انه يحتمل
عدة معان هو العرش المنكر غير المعرف باداة تعريف ولا اضافة
ام المضاف الى العبد كقول عمر كاد عرشي ان ينثل او عرش الدار وهو
سقفها في قوله وهي خاوية على عروشها ام الى عرش الرب تبارك
وتعالى الذي هو فوق سمواته ام الى كل واحد من ذلك فاين موارد
الاحتمال حتى يعلم هل هي صحيحة ام باطلة فلا يمكنك ان تدعي ذلك
في موضع معين من هذه المواضع ودعواه بهت صريح وغاية
ما تقدر عليه انك تدعي مجموع الاحتمالات في مجموع المواضع بحيث
يكون موضع له معنى فاي شيء ينفعك هذا في الموضع المعين
فسبحان الله اين هذا من القول السديد الذي اوصانا الله به
في كتابه حيث يقول يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وقولوا قولا
سديدا والسديد هو الذي يسد موضعه ويطابقه فلا يزيد
عليه ولا ينقص منه وسداد السهم هو مطابقته واصابته الغرض
من غير علو ولا انحطاط ولا تيامن ولا تياسر والمقصود ان استوى
الرب على عرشه المختص به الموصول باداة على نص في معناه لا
يحتمل سواه الوجه الحادي والاربعون انا نمنع الاحتمال
في نفس لفظ الاستوى مع قطع النظر عن صلاته المقرون بها وانه
ليس له الا معنى واحد وان تنوع بتنوع صلاته كنظائره من
الافعال التي تتنوع معانيها بتنوع صلاتها كملت عنه وملت اليه
ورغبت عنه ورغبت فيه وعدلت عنه وعدلت اليه وفررت منه وفررت
اليه فهذه الافعال لا مشترك ولا مجاز بل حقيقة واحدة تنوعت
دلالتها بتنوع صلاتها وهكذا لفظ الاستوى هو بمعنى الاعتدال
حيث استعمل مجردا او مقرونا تقول سويته فاستوى كما يقال
عدلته فاعتدل فهو مطاوع الفعل المتعدي وهو المعنى
العام في جميع موارد استعماله في اللغة ومنه استوى الى السطح

ام ع

بلغ ٧

اي ارتفع في اعتدال ومنه استوى على ظهر الدابة اي اعتدل عليها وقال تعالى
لتستووا على ظهوره واهل رسول الله صلى الله عليه وسلم لما استوى على راحلته
فهو متضمن اعتدالا واستقرارا عند تجرده ويتضمن المقرون مع ذلك معنى العلو
والارتفاع وهذا حقيقة واحدة تتنوع بتنوع قيودها كما تتنوع دلالة
الفعل بحسب مفعولاته وصلاته وما يصاحبه من اداة نفي او استفهام
او نهي او اغراء فيكون له مع كل امر من هذه الامور دلالة خاصة والحقيقة
واحدة فهذا هو التحقيق لا الترويج والتزويق وادعى خمسة عشر معنى
لما ليس له الا معنى واحد وهذا شان جميع الالفاظ المطلقة اذا قيدت
فانها تتنوع دلالتها بحسب قيودها ولا يخرجها ذلك عن حقائقها فضرب
مع المثل له معنى وفي الارض له معنى وبالبحر له معنى وبالدابة له معنى اذ هو
مساس بالم فان صاحبته اداة النفي صار له معنى اخر وان كانت اداة
استفهام او نهي او تمن او تحضيض اختلفت دلالته وحقيقته واحدة
ودلالته في كل موضع يقترن به ما يبين المراد فاذا قال القائل في
قوله تعالى فاهجروهن في المضاجع واضربوهن ان الضرب له عدة معان
فايها المراد كان كنظير قول هذا القائل ان الرحمن على العرش استوى يحتمل خمسة
عشر وجها والفرق بين هذا الوجه والذي قبله ان في الوجه الاول يتبين ان
مجموع اللفظ وصلته يدلان على غير ما دل عليه اللفظ مع الصلة الاخرى وفي
هذا الوجه يتبين ان مطلق اللفظ يدل على المعنى المشترك وان اختصاصه
في حاله هو من اقترانه بتلك الصلة ولا منافاة بينهما فالتركيب يحدث
للمركب حالة اخرى سواء كان المركب من المعاني او من الالفاظ او الاعيان
او الصفات مخلوقها او مصنوعها فعلى هذا اذا اقترن استوى بحرف
الاستعلاء دل على الاعتدال بلفظ الفعل وعلى العلو بالحرف الذي وصل
به فان اقترن بالواو دل على الاعتدال بنفسه وعلى مصادفته بعد الواو
بواسطتها واذا اقترن بحرف الغاية دل على الاعتدال بلفظه وعلى الارتفاع
قاصدا لما بعد حرف الغاية بواسطتها وزال بحمد الله الاشتراك والمجاز
ووضح المعنى واسفر صبحه وليس للفاضل من ياتي الى الواضح فيعقده

ويعينه بل من يأتي الى المشكل فيوضحه ويبينه ومن الله سبحانه وتعالى
البيان وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم البلاغ وعلينا التسليم ونحن نشهد
ان الله قد بين غاية البيان الذي لا بيان فوقه وبلغ رسوله صلى الله عليه وسلم
البلاغ المبين فبلغ المعاني كما بلغ الالفاظ والصحابة بلغوا عنه الامرين
جميعا وكان تبليغه للمعاني اهم من تبليغه للالفاظ ولهذا اشترك
الصحابة في فهمها واما حفظ القرآن فكان في بعضهم قال ابو عبد الرحمن السلمي
حدثنا الذين يقرؤننا القرآن كعثمان وعبد الله بن مسعود انهم كانوا
اذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى
يتعلموا ما فيها من العلم والعمل جميعا وهذه الآثار المحفوظة عن
الصحابة والتابعين كلها متفقة على ان الله بنفسه فوق عرشه وقال
ائمة السنة انه بذاته فوق عرشه وان ذلك حقيقة لا مجاز واكثر من
صرح ائمة المالكية كما تقدم حكاية الفاظهم الوجه الثاني والا
ربعون انا لو فرضنا احتمال اللفظ في اللغة لمعنى الاستيلاء والخمسة
عشر فالله ورسوله صلى الله عليه وسلم قد عين بكلامه منها معنى واحدا
ونوع الدلالة عليه اعظم تنويع حتى يقال بذلك الف دليل فالصحابة
كلهم متفقون لا يختلفون في ذلك المعنى ولا التابعون ولا ائمة الاسلام
ولم يقل احد منهم انه بمعنى استولى وانه مجاز فلا يعتبر الاحتمال بعد
ذلك في اللغة لو كان صحيحا ولما سئل مالك وسفيان بن عيينة وقبلهما
ربيعة بن عبد الرحمن عن الاستوى فقالوا الاستوى معلوم فتلقى ذلك
عنهم جميع ائمة الاسلام ولم يقل احد منهم انه يحتاج الى صرفه عن حقيقته
الى مجازه ولانه يحتمل مع العرش خمسة عشر معنى وقد حرف بعضهم
كلام هؤلاء الائمة على عادته فقال معناه الاستوى معلوم لله فنسبوا
السائل الى انه يشك هل يعلم الله استواء نفسه او لا يعلمه ولما رأى بعضهم
فساد هذا التأويل قال الاستوى اراد به ان ورود لفظه في القرآن معلوم فنسبوا
السائل والمجيب الى الغفلة فكان السائل لم يكن يعلم ان هذا اللفظ في القرآن
وقد قال يا ابا عبد الله الرحمن على العرش استوى كيف استوى فلم يقل

كانوا صح

بذلك صح

معناه

هل هذا

هل هذا اللفظ في القرآن ام لا ونسبوا المجيب الى انه اجابه بما يعلمه الصبيان
في المكاتب ولا يجهله احد ولا هو مما يحتاج الى السؤال عنه ولا استشكله
السائل ولا اضطرب قلب المجيب من سؤاله عنه والله تعالى اعلم المثال الرابع قوله
تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي بل يداه مبسوطتان قالت الجهمية
مجاز في النعمة او القدرة وهذا باطل من وجوه احدها ان الاصل الحقيقة
فدعوى المجاز مخالفة للاصل الثاني ان ذلك خلاف الظاهر فقد اتفق
الاصل والظاهر على بطلان هذه الدعوى الثالث ان مدعي المجاز المعين
يلزمه امور احدها اقامة الدليل الصارف عن الحقيقة اذ مدعيها معه
الاصل والظاهر ومخالفها مخالف لهما جميعا ثانيها بيان احتمال اللفظ
لما ذكره من المجاز لغة والا كان منشئا من عنده وضعا جديدا وثالثها
احتمال ذلك المعنى في هذا السياق المعين فليس كلما احتمل اللفظ
من حيث الجملة يحتمله هذا السياق الخاص وهذا موضع غلط فيه من
شاء الله ولم يميزوا بين ما يحتمله اللفظ باصل اللغة وان لم
يحتمله في هذا التركيب الخاص وبين ما يحتمله اللفظ فيه رابعها
بيان القرائن الدالة على المجاز الذي عينه بانه المراد يستحيل ان يكون
هذا هو المراد من غير قرينة في اللفظ تدل عليه البتة واذا طولبوا بهذه
الامور الاربعة تبين عجزهم الوجه الرابع ان اطراد لفظها في موارد
الاستعمال وتنوع ذلك وتصريف استعماله يمنع المجاز الا ترى الى قوله
خلقت بيدي وقوله بل يداه مبسوطتان وقوله وما قدروا الله حق
قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه
سبحانه وتعالى عما يشركون فلو كان مجازا في القدرة والنعمة لم يستعمل
منه لفظ يمين وقوله في الحديث الصحيح المقسطون عند الله على منابر
من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين فلا يقال هذا في يد النعمة والقدرة
وقوله يقبض الله سمواته بيده والارض باليد الاخرى ثم يهزهن
ثم يقول انا الملك فهنا هز وقبض وذكر يدين ولما اخبرهم النبي صلى الله عليه وسلم
جعل يقبض يديه ويبسطهما تحقيقا للصفة لا تشبيها لها كما قرئ وكان الله

[illegible]

بلغ

[illegible] صح

سميعا بصيرا او وضع يديه على عينيه واذنيه تحقيقا لصفة السمع
والبصر وانهما صفتان حقيقة لا مجاز وقوله لما خلق الله آدم قبض بيديه قبضتين
فقال اخترت يمين ربي وكلتا يديه يمين ففتحها فاذا فيها اهل اليمين
من ذريته اضعاف اضعاف ذلك من النصوص الصحيحة الصريحة في
ثبوت هذه الصفة كقوله في الحديث الصحيح ان الله يبسط يده
بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء
الليل حتى تطلع الشمس من مغربها وقوله في الحديث المتفق
على صحته من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يقبل الله
الا الطيب فان الله يقبلها بيمينه وقوله ما السموات السبع و
الارضون السبع في كف الرحمن الا كخردلة في كف احدكم وقوله في
الحديث الذي رواه الامام احمد في مسنده من حديث ابي رزين
فياخذ بكفه غرفة من الماء فينضح بها قبلكم فلا يخطي وجه احدكم يعني
في الموقف فهل يمكن ان يكون هذا من اوله الى آخره واضعافه اضعافه
مجازا لا حقيقة وليس معه قرينة واحدة تبطل الحقيقة وتبين المجاز
الوجه الخامس ان اقتران لفظ الطي والقبض والامساك
باليد يصير المجموع حقيقة هذا في الفعل وهذا في الصفة بخلاف
اليد المجازية فانها اذا اريدت لم يقترن بها ما يدل على اليد حقيقة
بل ما يدل على المجاز كقولهم له عندي يد وانا تحت يده ونحو ذلك و
اما اذا قيل قبض بيده وامسك بيده او قبض باحدى يديه
كذا وبالاخرى كذا وجلس عن يمينه او كتب كذا او عمله بيمينه
او بيديه فهذا لا يكون الا حقيقة وانما اتي هؤلاء من جهة انهم
رأوا اليد تطلق على النعمة والقدرة في بعض المواضع فظنوا ان كل
تركيب وسياق صالح لذلك فوهموا واوهموا فحسب ان هذا يصلح
في قوله لولا يد لكم اجزكم بها فيصلح في قوله وما كنت تتلو من
قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك وفي قول عبد الله بن عمرو ان الله

[illegible] صح

ربكم ج
واضعافه صح

بلغ

لم يباشر

لم يباشر بيده او لم يخلق بيده الا ثلاثا خلق آدم بيده وغرس جنة
عدن بيده وكتب التوراة بيده افيصح في عقل او نقل او فطرة ان
يقال لم يخلق بقدرته او بنعمته الا ثلاثا الوجه السادس ان
مثل هذا المجاز لا يستعمل بلفظ التثنية ولا يستعمل الا مفردا او مجموعا كقولك
له عندي يد يجزيه الله بها وله عندي اياد واما اذا جاء بلفظ التثنية لم
يعرف استعماله قط الا في الحقيقة وهذه موارد الاستعمال اكبر
شاهد فعليك بتتبعها الوجه السابع انه ليس من المعهود
ان يطلق الله على نفسه معنى القدرة والنعمة بلفظ التثنية بل بلفظ
الافراد الشامل لجميع الحقيقة كقوله ان القوة لله جميعا وقوله وان
تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقد يجمع النعم كقوله واسبغ عليكم
نعمه ظاهرة وباطنة واما ان يقول خلقتك بقدرتي او بنعمتي
فهذا لم يقع في كلامه ولا كلام رسوله صلى الله عليه وسلم الوجه
الثامن انه لو ثبت استعمال ذلك بلفظ التثنية لم يجز ان يكون المراد
به هاهنا القدرة فانه يبطل فائدة تخصيص آدم فانه وجميع
المخلوقات حتى ابليس مخلوق بقدرته سبحانه فاي مزية لآدم
عليه السلام على ابليس في قوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي
يوضحه الوجه التاسع ان الله جعل ذلك خاصة خص بها
آدم دون غيره ولهذا قال له موسى وقت المحاجة انت الذي خلقك
الله بيده ونفخ فيك من روحه واسجد لك ملائكته وعلمك اسماء
كل شيء وكذلك يقول له اهل الموقف اذ سألوه الشفاعة فهذه
اربع خصائص له فلو كان المراد باليد القدرة لكان بمنزلة ان
يقال له خلقك الله بقدرته فاي فائدة في ذلك يوضحه
الوجه العاشر انك لو وضعت الحقيقة التي يدعي
هؤلاء ان اليد مجاز فيها موضع اليد لم يكن في الكلام فائدة
ولم يصح وضعها هناك فانه سبحانه لو قال ما منعك ان تسجد

في صح

لما خلقت بقدرتي وقال موسى انت ابو البشر الذي خلقك الله بقدرته
وقال له اهل الموقف ذلك لم يحسن ذلك الكلام ولم يكن فيه من الفائدة
شيء وتعالى الله ان ينسب اليه مثل ذلك فان مثل هذا التخصيص
انما خرج مخرج الفضل له على غيره وان ذلك مما اختص به لم يشاركه
فيه غيره فلا يجوز حمل الكلام على ما يبطل ذلك الوجه الحادي عشر
ان نفس هذا التركيب المذكور في قوله خلقت بيدي يأبى حمل الكلام على
القدرة لانه نسب الخلق الى نفسه سبحانه ثم عدى الفعل الى اليد
ثم ثناها ثم ادخل عليها الباء التي تدخل على قولك كتبت بالقلم و
مثل هذا نص صريح لا يحتمل المجاز بوجه بخلاف ما لو قال عملت
كما قال بما كسبت ايديكم وبما قدمت يداك فانه نسب الفعل الى اليد
ابتداء وخصها بالذكر لانها آلة الفعل في الغالب ولهذا لما لم يكن خلق
الانعام مساويا لخلق ابي الانام قال الله تعالى اولم يروا انا خلقنا
لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم فاضاف الفعل الى الايدي وجمعها ولم
يدخل عليها الباء فهذه ثلاثة فروق تبطل الحاق احد الموضعين
بالآخر ويتضمن التسوية بينهما عدم مزية ابينا آدم على الانعام
وهذا من ابطل الباطل واعظم العقوق للاب اذ ساوى المعطل
بينه وبين ابليس والانعام في الخلق باليدين الوجه الثاني
عشر ان يد النعمة والقدرة لا يتجاوز بها لفظ اليد فلا يتصرف
فيها بما يتصرف في اليد الحقيقية فلا يقال فيها كف لا للنعمة ولا للقدرة
ولا اصبع ولا اصبعان ولا يمين ولا شمال وهذا كله ينفي ان يكون
اليد يد نعمة او يد قدرة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث
الصحيح يد الله ملأى لا يغيضها نفقة وقال المقسطون على منابر
من نور عن يمين الرحمن وفي حديث الشفاعة فاقوم عن يمين
الرحمن مقاما لا يقومه غيري واذا ضمت قوله والارض جميعا
قبضته يوم القيامة الى قوله صلى الله عليه وسلم يأخذ الجبار سمواته

وخصها صح

وارضه

وارضه بيده ثم يهزهن فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبض يده
ويبسطها وفي صحيح مسلم يحكيه بهذا اللفظ وقال ما من قلب الا وهو
بين اصبعين من اصابع الرحمن ان شاء ان يقيمه اقامه وان شاء ان
يزيغه ازاغه ولفظة بين لا تقتضي المخالطة ولا المماسة ولا الملاصقة لغة
ولا عقلا ولا عرفا قال تعالى والسحاب المسخر بين السماء والارض وهو
لا يلاصق السماء ولا الارض وقال في حديث الشفاعة وعدني ربي ان
يدخل الجنة من امتي اربعمائة الف فقال ابو بكر زدنا يا رسول الله
قال وثلاث حثيات من حثيات ربي فقال عمر حسبك يا ابا بكر دعني
فقال ابو بكر دعني يا عمر وما عليك ان يدخلنا الجنة كلنا فقال عمر ان شاء
الله ادخل خلقه الجنة بكف واحدة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
صدق عمر فصدقه في اثبات الكف لله وسعتها وعظمها فهذا القبض
والبسط والطي باليمين والاخذ والوقوف عن يمين الرحمن والكف و
تقليب القلوب باصابعه ووضع السموات على اصبع والجبال على اصبع
فذكر احدى اليدين ثم قوله وبيده الاخرى يمتنع فيه اليد المجازية سواء
كانت بمعنى القدرة او بمعنى النعمة فانها لا يتصرف فيها هذا التصرف
هذه لغة العرب نظمهم ونثرهم هل تجدون فيها ذلك اصلا الوجه
الثالث عشر ان الله تعالى انكر على اليهود نسبة يده الى النقص والعيب
ولم ينكر عليهم اثبات اليد له تعالى فقال وقالت اليهود يد الله مغلولة
غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان فلعنهم على وصف
يده بالعيب دون اثبات يده وقد دل اثباتها له زيادة على ما قالوه
بانهما يداه مبسوطتان وبهذا يعلم تلبيس الجهمية المعطلة على اشباه
الانعام حيث قالوا ان الله لعن اليهود على اثبات اليد له سبحانه وانهم
مشبهة وهم ائمة المشبهة فانظر ما مثل هذا الكذب من هذا القائل و
التلبيس وان الآية صريحة بخلاف قوله الوجه الرابع عشر
ان يد القدرة لا يعرف في الاستعمال ان يقال فيها يد فلان كذا هكذا
فضلا ان يقال فعل كذا بيمينه وانما المستعمل في يد القدرة والنعمة

والارض على اصبع صح

بلغ ٣

والنعمة صح

فضلا عن ان يقال فعله
بيديه فضلا عن ان يقال
فعله بيمينه صح

ان تكون مجردة من الاضافة وعن التثنية وعن نسبة الفعل اليها
فيقال لفلان عندي يد ولولا يد له عندي ولا يكادون يقولون يده
او يداه عندي وله عندي يده ويداه بموضعه الوجه
الخامس عشر ان اليد حيث اريد بها النعمة والقدرة فلا بد ان
يقترن باللفظ ما يدل على ذلك ليحصل المراد فاما ان تطلق ويراد بها
ذلك فهذا لا يعرف كما اذا اطلق البحر والاسد وادعي بذلك انه
اريد به الرجل الجواد والشجاع فهذا لا يعرفه عاقل ولا يتكلم به الا
من قصده التلبيس والتعمية وحيث اراد تلك المعاني فانه يأتي
من القرائن بما يدل على مراده فاين معكم في قوله لما خلقت بيدي
وبل يداه مبسوطتان وقوله يقبض الله سمواته بيده والارض
بيده الاخرى وقوله فاقوم عن يمين ربي وقوله فيوقف بين
يدي الرحمن ما يدل على ارادة المجاز الوجه السادس عشر
ان يد القدرة والنعمة لا يعرف استعمالها البتة الا في حق من له
يد حقيقة فهذه موارد استعمالها من اولها الى آخرها مطردة
في ذلك فلا تعرف العربية العربي خلاف ذلك فاليد المضافة
الى الحي اما ان تكون يد حقيقة او مستلزمة للحقيقة واما ان
تضاف الى من ليس له يد حقيقة وهو حي متصف بصفات الاحياء
فهذا لا يعرف البتة وسر هذا ان الاعمال والاخذ والعطاء
والتصرف لما كان باليد وهي التي تباشره عبروا بها عن الغاية
الحاصلة بها وهذا يستلزم ثبوت اصل اليد حتى يصح استعمالها
في مجرد القوة والنعمة والاعطاء فاذا انتفت حقيقة اليد امتنع
استعمالها فيما فيما يكون باليد فثبوت هذا الاستعمال المجازي
من ادل الاشياء على ثبوت الحقيقة فقوله تعالى في حق اليهود
غلت ايديهم هو دعاء عليهم بغل اليد المتضمن للجبن و
البخل وذلك لا ينفي ثبوت ايديهم حقيقة وكذلك قوله في

في المنافقين ويقبضون ايديهم كناية عن البخل ولا ينفي ان يكون لهم ايد
حقيقة وكذلك قوله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل
البسط المراد به النهي عن البخل والتقتير والاسراف وذلك مستلزم لحقيقة
اليد وكذلك قوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح اي الذي
يتولى عقدها وهو انما يعقدها بلسانه ولكن لا يقال الا لمن له يد
حقيقة وكذلك قوله ولما سقط في ايديهم هو كناية عن الندم وتحقق
التفريط والاضاعة بمنزلة من سقط الشيء فحيل بينه وبينه واتى في
هذا اللفظ في دون من كان الندم سقط في ايديهم وثبت فيها واستقر
ولو قيل سقط من ايديهم لم يدل على هذا المعنى وعين لفظ اليد لهذا
المعنى لوجهين احدهما انه يقال لمن حصل له شيء وان لم يقع في
نفس يده حصل في يده كذا وكذا من الخير والشر كما يقال كسبت يده
وفعلت يده وان كان لغيرها من الجوارح الوجه الثاني
ان الندم حدث يحصل في القلب واثره يظهر في اليد لان النادم
يعض يديه تارة احداهما بالاخرى تارة قال تعالى فاصبح يقلب
كفيه على ما انفق فيها وقال تعالى ويوم يعض الظالم على يديه
فلما كان اكثر الندم يظهر على اليد اضيف سقوط الندم اليها لان
الذي يظهر للعيان من فعل النادم هو تقليب الكف وعض الانامل
واتى بهذا الفعل على بناء ما لم يسم فاعله ابهاما لشان الفعل
كقولهم ادهي فلان واصيب بامر عظيم والمقصود ان مثل ذلك لا
يقال الا لمن له يد حقيقة فاذا قيل سقط في يده عرف السائل
فاذا قيل ان هذا الكلام مستلزم لحقيقة اليد ومن هذا
قول النبي صلى الله عليه وسلم اسرعكن لحوقا بي اطولكن يدا
فكن يتذارعن ايديهن ليعلمن ايهن اطولهن يدا فلما سبقتهن
زينب الى اللحاق به ولم تكن يدها الذاتية اطول من ايديهن
علموا انه اراد طولها بالصدقة وكانت تسمى ام المساكين لكثرة

صدقة، ومثل هذا يحتمل المعنيين، ولهذا فهم نساؤه منه، وهن أفصح النساء، اليد الحقيقية، حتى تبين لهن آخرا أنه طولها بالصدقة، وهذا من التعريض المباح، بأن يذكر لفظا يحتمل المعنيين ومراده أحدهما، كقوله نحن من ماء، وقوله ذلك الذي في عينيه بياض، وقوله الجنة لا يدخلها العجز، وقول الصديق هذا يهديني السبيل، ولكن لا يستعمل طول اليد بالصدقة إلا في حق من له يد ذاتية، فسواء كان المراد بقوله أطولكن يدا اليد الذاتية أو اليد المعنوية فهو مستلزم لثبوت يد الذات، وإن أطلق على ما تباشره ويكون بها من الصدقة والإحسان، فإن كان في اللفظ ما يعين ذلك فهو حقيقة في المراد، وإن لم يكن في اللفظ ما يعينه فهو الكناية المستعملة في المصلحة، فليس في ذلك ما ينفي حقيقة اليد بوجه من الوجوه. فإن قيل: كيف تصنعون بيد الحائط في قول لبيد: إذ أصبحت بيد الشمال زمامها، وقول المعري:

وكم لظلام الليل عندك من يد ... تخبر أن المانوية تكذب

وقد استعملت اليد في ذلك كله في مواضع حقيقة. قيل: لا يلزمنا هذا السؤال، لأنا قلنا متى أضيفت يد القدرة والنعمة إلى الحي استلزمت اليد الحقيقية، وهذا الاستعمال مطرد غير منتقض، وهذا يتبين بالوجه السابع، وهو أن الإضافة في يد الشمال ويد الحائط ويد الليل بينت أن المضاف من جنس المضاف إليه، والإضافة في البعير والفرس وغيرهما من الحيوان كذلك، والإضافة في يد الملك والجن بين أن اليد لهما من جنسهما، وكذلك الإضافة في يد الإنسان، وكل ذلك حقيقة، وكذلك إضافة اليدين إلى الرحمة في قوله بين يدي رحمته، وإلى النجوى في قوله بين يدي نجواكم صدقة، فإن بين يدي الشيء أمامه وقدامه، فهذا مما يتنوع فيه المضاف بتنوع المضاف إليه، وإن اختلفت ماهيته الحقيقية وصفتها وتنوعت بتنوع المضاف إليه، فإذا قيل يد الله ووجهه وسمعه وبصره وحياته وعلمه وقدرته ومشيئته

وإتيانه

قوله صح

صوابه المتنبي ليس فيها يد صح

بلغ

نعم مواضع

وإتيانه واستواؤه كان ذلك حقيقة، والمضاف فيه بحسب المضاف إليه، فإن لم يكن المضاف إليه مماثلا للغير لزم أن يكون المضاف إليه كذلك ضرورة، فدعوى لزوم التشبيه والتمثيل في إثبات المضاف حقيقة زعم كاذب، فإن لزم من إثبات اليد حقيقة التمثيل والتشبيه لزم ذلك في إثبات سائر الصفات له حقيقة، ويلزم ذلك في إثبات ذاته، فإن الصفة القائمة العدمية متى أشبهت صفات المخلوقين لزم وقوع التشبيه بين الذاتين. الوجه الثامن عشر أن يقال: ما الذي يمنعكم من إثبات اليد حقيقة، وليس معكم ما ينفي ذلك من أنواع الأدلة، لا نقليها ولا عقليها ولا ضروريها ولا نظريها، فإن فررتم من الحقيقة خشية التشبيه والتمثيل ففروا من إثبات السمع والبصر والحياة والعلم والإرادة والكلام خشية هذا المحذور، ثم يقال لكم: توهمكم لزوم التشبيه والتمثيل من إثبات هذه الصفة وغيرها وهم باطل، وليس في المخلوقات يد تمسك السموات السبع وتطويها، ويد تقبض الأرضين السبع، ولا أصبع توضع عليها الأرض وأصبع توضع عليها الجبال، فلو كان في المخلوقات يد وأصبع يد هذا شأنها لكان لكم عذر ما في توهم التشبيه والتمثيل من إثبات اليد والأصبع له حقيقة، وأما هذا فليس على ضعفاء العقول، وإن فررتم خشية التجسيم والتركيب ففروا من سائر الصفات من أولها إلى آخرها لأجل هذا المحذور، فإن ادعيتم أن التجسيم والتركيب يلزم مما فررتم منه دون ما لم تفروا منه ظهر بطلان دعواكم للعقلاء قاطبة، فإن الصفات أعراض لا تقوم بنفسها، وقيامها بمحلها مستلزم لما ادعيتموه أنه تجسيم وتركيب، ثم يقال لكم: ما تريدون بالتجسيم والتركيب اللازم؟ أتريدون به ما تقوم به الصفات؟ فكأنكم قلتم لا تقوم به لأنها لو قامت به لزم قيامها، هذا حقيقة قولكم عند العقلاء فسويتم

معكم صح

بين اللازم والملزوم ونفيتم الشيء بحكم انقسام جزء وبدونه التركيب
من الجواهر المفردة او من المادة والصورة فالملازمة ممنوعة واكثر
العقلاء على ان الاجسام المحدثة غير مركبة لا من هذا ولا من هذا فكيف
يلزم من ثبوت الصفات للرب تعالى وان اردتم مماثلته لسائر الاجسام
فهذا بناء منكم على اصلكم الفاسد عند كافة العقلاء ان الاجسام متما
ثلة فادعيتم دعويين كاذبتين لزوم التجسيم من اثبات صفاته
ولزوم تماثل الاجسام والمقصود انما فررتم منه ان كان محذورا فهو في
لازم لاثبات الوجه واليد والسمع والبصر والعلو وسائر الصفات
وان لم يكن محذورا فلا وجه للفرار بل هو لازم اثبات الصفات الذي
هو حق ولازم الحق حق فانتم بين دعويين كاذبتين احداهما دعوى
ملازمة كاذبة او دعوى نفي لازم الحق في ثبوته فاما ان تخطئوا
في المقدمة اللزومية او في الاستثنائية او فيهما وهذا مطرد في كل ما
ادعيتم نفيه الوجه التاسع عشر ان هذه الالفاظ كلفظ
اليدين والوجه اما ان تكون لها معنى او تكون الفاظا مهملة لا معنى
لها والثاني ظاهر الاستحالة واذا لم يكن بد من اثبات معنى لها
فلا ريب ان ذلك المعنى قدر زائد على الذات وله مفهوم غير
مفهوم الصفة الاخرى فاي محذور لزم في اثبات حقيقة اليد لزم
مثله في مجازها ولا خلاص لكم من ذلك الا بانكار ان يكون لها معنى
اصلا وتكون الفاظا مجردة فان المعنى المجازي اما القدرة واما
الاحسان وهما صفتان قائمتان بالموصوف فان كانتا حقيقتين
غير مستلزمتين لمحذور فهلا حملتم اليد على حقيقتها وجعلتم
الباب بابا واحدا وان كانت مجازا وهو حقيقة قولكم فلا يد ولا
قدرة ولا احسان في الحقيقة وانما ذلك مجاز محض والفرق بين هذا
الوجه والذي قبله ان ذلك الزام المجاز في الصفات التي وافقوا على

انها حقيقة

على انها حقيقة وهذا الزام نفي ما ادعوا انه مجاز اليد فيلزمهم نفي ذلك
كله ان استلزم تشبيها وتجسيما واثبات الجميع ان لم يستلزم ذلك
واما كون بعض الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم وبعضها لا يستلزمه
فهذا امر معقول ولا معلوم بضرورة ولا نص ولا قياس الوجه
العشرون ان ابطال حقيقة اليد ونفيها وجعلها مجازا هو في الاصل
قول الجهمية المعطلة وتبعهم عليه المعتزلة وبعض المتاخرين ممن
من ينسب الى الاشعري والاشعري وقدماء اصحابه يردون على هؤلاء
ويبدعونهم ويثبتون اليد حقيقة قال عبد العزيز بن يحيى المالكي الكناني
جليس الشافعي والمختص به ومات قبل الامام احمد في كتابه الرد
على الجهمية والزنادقة قال يقال للجهمي تقول ان لله وجها وله نفس
وله يد فيقول نعم ولكن معنى وجه الله هو الله ومعنى نفسه عينه
ومعنى يده نعمته قال الجواب تعالى له فذكر كلاما يتعلق
بالوجه والنفس ثم قال واما قوله في اليد انها يد نعمة كما تقول العرب
لك عندي يد فقد قال تعالى بيدك الخير وقال فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء
وقال تبارك الذي بيده الملك وقال يد الله فوق ايديهم وقال بل
يداه مبسوطتان قال فزعم الجهمي ان يد الله نعمته فبدل القول غير
الذي قيل له فاراد الجهمي ان يبدل كلام الله اذا اخبر انه ان له يدا
بها ملكوت كل شيء فبدل مكان اليد نعمة وقال العرب تسمي اليد
نعمة قلنا العرب تسمي النعمة يدا وتسمي يد الانسان يدا فاذا ارادت
يد الذات جعلت على قولها علما ودليلا يعقل به السامع عنها
انها ارادت يد الذات واذا ارادت يد النعمة جعلت على قولها علما
ودليلا يعقل السامع كلامها انها تريد باليد النعمة ولا تجعل كلامها
مشتبها على سامعه ومن ذلك قول الشاعر
ناولت زيدا بيدي عطية [illegible]

ولا نظر صح

فدل بهذا القول على يد الذات بالمناولة وباليا حين قال بيدي فجعل
اليا استقصا للعدد حين لم يكن له غير يدين وقال الآخر حين اراد
يد النعمة اشكر يدا لنا عليك وانما اشكر لتكون مكافيا للمنعم
فدل على يد النعمة بقوله لنا عليك ثم قال هو قول العرب ومذهبها في
لغاتها والله تعالى يسمي في كتابه يدا بنعمة ولم يسم نعمة يدا سمى
سبحانه اليد يدا والنعمة نعمة في جميع القران فاما ما ذكر سبحانه من
يديه ويده فقد ذكرت ذلك في صدر هذا الكلام واما النعمة التي هي
غير اليد فمن ذلك قوله واذكروا نعمة الله عليكم وما بكم من نعمة
فمن الله وقوله واتممت عليكم نعمتي وقوله واذ تقول للذي انعم الله
عليه وانعمت عليه فسمى الله تعالى النعم باسم النعمة ولم يسمها
بغير اسمائها ومثل هذا في القران كثير وذكر تعالى ايدي المخلوقين
فسماها بالايدي فقال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك
وقال تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقال والملائكة
باسطوا ايديهم فهذه ايد لا نعمة وذكر نعمته على زيد ونعمة
النبي صلى الله عليه وسلم عليه فسماها نعمة ولم يسمها يدا ثم
اخبر سبحانه عن يديه انهما يدان لا ثالثة وجعل اليا استقصا
للعدد وحين قال ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي فدل على
انهما يدي الذات لا يتعارف العرب في لغاتها ولا اشعارها الا ان
هاتين اليدين يد الذات لا استقصا العدد باليا وما نعم الله
فهي اكثر واعظم من ان تحصى وتعد كما قال تعالى وان تعدوا نعمة
الله لا تحصوها قال واعلم رحمك الله ان قائل هذه المقالة
جاهل بلغة القران بلغة العرب ومعانيها وكلامها وذلك
ان الله اذا افتتح الخبر عن نفسه بلفظ الجمع ختم الكلام بلفظ الجمع
واذا افتتح الكلام بلفظ الواحد ختم الكلام بلفظ الواحد وانما
يعني الخبر عن نفسه وان كان اللفظ جمعا فاما ما كان من لفظ الواحد

بيدين صح
وانما ثم قال اليدين فجعل
الهمزة مكان اليا استقصى
بها العدد فهذا معنى صح

فهو قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه فافتتح الخبر عن نفسه
بلفظ الواحد وبمثله ختم الكلام فقال ان لا تعبدوا الا اياه وقل رب ارحمهما
كما ربياني صغيرا وقال ربكم اعلم بكم واما ما افتتحه بلفظ الجمع فهو
قوله وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب فافتتحه بلفظ الجمع ثم ختمه
بمثل ما افتتحه به فقال فاذا جاء وعد اولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا
وانما عنا بذلك نفسه لانها كلمة ملوكية تقولها العرب ويروى ان ابن
عباس لقي اعرابيا ومعه ناقة فقال لمن هذه فقال الاعرابي لنا فقال
له ابن عباس كم انتم فقال انا واحد فقال ابن عباس هكذا
قول الله تعالى نحن وخلقنا وقضينا انما يعني نفسه والمبهم يرد الى
المحكم فكل كلمة في القران من لفظ جمع قبلها محكم من التوحيد يرد
اليه فمن ذلك قوله وقضينا الى بني اسرائيل مردا الى قوله وقضى ربك
ان لا تعبدوا الا اياه وقوله انا واجاب مردا الى قوله انما امره وقوله لما
جاء امر ربك وكذلك قوله اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا
انما مرده الى قوله لما خلقت بيدي فلما افتتح الكلام بلفظ الجمع
قال اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا قال ايدينا ولما افتتح
بقوله قال ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي ختم الكلام على
ما افتتحه به فهذا بيان لقوم يفقهون وقد اكثر قسم النبي
صلى الله عليه وسلم اذا اقسم لا والذي نفس محمد صلى الله عليه وسلم
بيده ولهذا لا يليق به النعمة وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم
يصدق كتاب الله اشرف كلامه ولو ذكرنا كلام السلف في ذلك
لطال هذا والاشعري في كتبه يصرح باثبات الصفات الخبرية
في كتبه كلها ومعلوم ان احدا لا ينكر لفظها وانما انكروا معانيها
ومعانيها الظاهرة وكلام الاشعري موجود في الابانة والموجز
والمقالات وموجود في تصانيف ائمة اصحابه واجلهم على
الاطلاق القاضي ابو بكر بن الطيب وقد ذكر ذلك في كتاب
الابانة والتمهيد وغيرها وذكره ابن فورك فيما جمعه من كلام

من كلاب وكلام الاشعري وذكره البيهقي في الاسماء والصفات والا
عتقاد وذكره القشيري في كتاب الشكاية لهم وذكره ابن عساكر في تبيين
كذب المفتري حتى ابن الخطيب والسيف الامدي حكوا ذلك عن
الاشعري وانه اثبت اليدين صفة لله ولكن غلطوا حيث ظنوا ان له
قولين في ذلك وهذه كتبه كلها ليس فيها الا الاثبات فهو الذي يحكيه
عن اهل السنة وغيره ويحكي خلافه عن الجهمية والمعتزلة نعم كان
قبل ذلك يقول بقول المعتزلة ثم رجع عنه وصرح بخلافه ثم استمر
على ذلك حتى مات قال الاشعري في كتابه الذي ذكر ابن عساكر انه اخر
كتبه وعليه اعتمد في ذكر مناقبه واعتقاده قال فان سألنا سائل
فقال اما تقولون ان لله يدين قيل نعم نقول ذلك لقوله تعالى يد الله
فوق ايديهم ولقوله صلى الله عليه وسلم خلق الله ادم بيده وغرس
جنة طوبى بيده وقال تعالى بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء
وفي الحديث كلتا يديه يمين وليس يجوز في لسان العرب ولا في عادة
اهل الخطاب ان يقول القائل عملت كذا وكذا بيدي وهو يعني
النعمة اذا كان الله خاطب العرب بلغاتها وما تجده مفهوما في
كلامها ومعقولا في خطابها واذا لا يجوز في خطابها ان يقول القائل
فعلت بيدي ويعني النعمة بطل ان يكون معنى بيدي النعمة
وساق الكلام في انكار هذا التاويل واطاله جدا وقرر ان لفظ
اليدين على حقيقته وظاهره وبين ان اللغة التي نزل بها القرآن
لا تحتمل ما تأوله الجهمية وقال الشيخ اصحابه واجلهم ابن
الطيب في كتاب التمهيد وهو اشهر كتبه فان قال قائل فما
الحجة في ان لله وجها ويدين قيل له قوله تعالى ويبقى وجه ربك
ذو الجلال والاكرام وقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي
فاثبت لنفسه وجها ويدين فان قال فما انكرتم ان يكون المعنى خلقت بيدي
انه خلقه بقدرته او بنعمته لان اليدين في اللغة تكون بمعنى النعمة

كتاب صحيح

قالوا صحيح

وبمعنى القدرة كما يقال لفلان عندي يد بيضاء وهذا الشيء في يد
فلان وتحت يده ويقال رجل أيد اذا كان قادرا كما قال تعالى خلقنا
لهم مما عملت ايدينا انعاما يريد عملنا بقدرتنا وقال الشاعر
اذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين
وكذلك قوله خلقت بيدي يعني بقدرته ونعمته قال فيقال له هذا
باطل لان قوله بيدي يقتضي اثبات يدين هما صفة له فلو كان
المراد بهما القدرة لوجب ان يكون له قدرتان وانتم تزعمون ان للباري سبحانه
قدرة واحدة فكيف يجوز ان تثبتوا له قدرتين وقد اجمع المسلمون
المثبتون للصفات والنافون لها على انه لا يجوز ان يكون له تعالى قد
رتان فبطل ما قلتم وكذلك لا يجوز ان يكون خلق الله ادم بنعمتين
لان نعم الله تعالى على ادم وغيره لا تحصى ولان القائل لا يجوز ان
يقول رفعت الشيء او وضعته بيدي او توليته بيدي وهو يريد
نعمته وكذلك لا يجوز ان يقال لي عند فلان يدان يعني نعمتين
وانما يقال لي في اليد التي هي صفة الذات ويدل على فساد تأويلهم
ايضا انه لو كان الامر على ما قالوه لم يغفل عن ذلك ابليس وان
يقول واي فضل لادم علي يقتضي ان اسجد له وانا ايضا بيدي
خلقتني وفي العلم بان الله تعالى فضل ادم عليه بخلقه بيديه دليل
على فساد ما قالوه فان قال القائل فما انكرتم ان يكون يده ووجهه
جارحة اذ كنتم لا تعقلون يدا ووجها هما صفة الا جارحة قلنا لا
يجب ذلك كما لا يجب اذا لم نعقل حيا عالما قادرا الا جسما ان نقضي
نحن وانتم ذلك على الله وكما لا يجب اذا كان قائما بذاته ان يكون جوهرا
لانا واياكم لم نجد قائما بنفسه في شاهدنا الا كذلك الجواب
لهم ان قالوا فيجب ان يكون علمه وكلامه وحياته وسائر صفاته لذاته
اعراضا واجساما او اجناسا او حوادثا او اغيارا له تعالى ومحتاجة الى
قلب ولو تتبعنا النقول من اهل السنة لزادت على المئين فاتمة

بلغ

عنده يدان بيضاوان ولا فعلته بيدي لا يستعمل

الاصح

لهذا الفصل ورد لفظ اليد في القرآن والسنة وكلام الصحابة والتابعين
في أكثر من مائة موضع ورودا متنوعا متصرفا فيه مقرونا بما يدل
على أنها يد حقيقة من الإمساك والطي والقبض والبسط والمصافحة
والحثيات والنضح باليد والخلق باليدين والمباشرة بهما وكتب
التوراة بيده وغرس جنة عدن بيده وتخمير طينة آدم بيده
ووقوف العبد بين يديه وكون المقسطين عن يمينه وقيام رسول
الله صلى الله عليه وسلم يوم القيامة عن يمينه وتخيير آدم بين
ما في يديه فقال اخترت يمين ربي وأخذ الصدقة بيمينه يربيها
لصاحبها وكتابته بيده على نفسه أن رحمته تغلب غضبه وأنه
مسح ظهر آدم بيده ثم قال له ويداه مقبوضتان اختر فقال
اخترت يمين ربي وكلتا يديه يمين مباركة وأن يمينه ملأى
لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار وبيده الأخرى القسط
يرفع ويخفض وأنه خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض
وأنه يطوي السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده
اليمنى ثم يطوي الأرض باليد الأخرى وأنه خط الألواح
التي كتبها لموسى بيده وذكر عثمان بن سعيد الدارمي بإسناد
صحيح عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن الملائكة قالت يا
رب قد أعطيت بني آدم الدنيا يأكلون فيها ويشربون ويلبسون
فاجعل لنا الآخرة كما جعلت لهم الدنيا فقال لا أفعل فأعادوا
ذلك فقال لا أفعل فأعادوا عليه فقال وعزتي لا أجعل
صالح ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له كن فكان ورواه
عبد الله بن أحمد في مسنده كتاب السنة عن النبي صلى الله
عليه وسلم مرسلا وقوله الأيدي ثلاثة فيد الله العليا ويد
المعطي التي تليها ويد السائل السفلى فهل يصح في لغة
أو عرف أن يقال قدرة الله ونعمته العليا ويد المعطي
التي تليها فهل يحتمل هذا التركيب غير يد الذات بوجه ما

عمل وصح

وهل

وهل يصح أن يراد به غير ذلك وكذلك قوله اليد العليا خير من اليد السفلى
واليد العليا هي المنفقة واليد السفلى هي السائلة فضم هذا إلى قوله الأيدي
ثلاثة فيد الله العليا ويد المعطي هي التي تليها وإلى قوله بل يداه مبسوطتان
ينفق كيف يشاء تقطع بالضرورة أن المراد يد الذات لا يد القدرة
والنعمة فإن التركيب والقصد والسياق لا يحتمله البتة وتأمل قوله
إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فلما كانوا
يبايعون رسول الله صلى الله عليه وسلم بأيديهم ويضرب بيده على
أيديهم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو السفير بينه وبينهم
كانت مبايعتهم له مبايعة لله تعالى ولما كان سبحانه فوق سمواته
على عرشه وفوق الخلائق كلهم كانت يده فوق أيديهم كما أنه سبحانه
فوقهم فهل يصح هذا لمن ليس له يد حقيقة فكيف يستقيم أن يكون
المعنى قدرة الله ونعمته فوق قدرتهم ونعمهم أم يقتضي المقابلة
أن يكون المعنى هو الذي يسبق إلى الأفهام من هذا الكلام وكذلك
قوله ما تصدق أحد بصدقة من طيب ولا يقبل الله إلا الطيب
إلا أخذها الرحمن فهل يحتمل هذا الكلام غير الحقيقة وهب
أن اليد تستعمل في النعمة أفسمعتم أن اليمين والكف تستعملان
في النعمة في غير الوضع الجديد الذي اخترعتموه وحملتم عليه
كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم وكذلك وبيده الأخرى
القسط هل يصح أن يكون المعنى وبقدرته الأخرى وهل يصح
في قوله إن المقسطين عن يمين الرحمن أنه عن قدرته في لغة
من اللغات وهل سمعتم باستعمال اليمين في النعمة والكف
في النعمة وكيف يحتمل قوله إن الله أخذ ذرية آدم من ظهره
ثم أفاض بهم في كفه النعمة والقدرة وهذا لم تعهدوا أنتم ولا
أسلافكم به استعمالا البتة سوى الوضع الجديد الذي
اخترعتموه وكذلك قوله خمر الله طينة آدم ثم ضرب بيده

بيمينه وإن كانت تمرة فتربو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل صح

أربعين ليلة صح

فيها يخرج كل طيب بيمينه وكل خبيث بيده الأخرى ثم خلط بينهما فهل يصح
في السياق غير الحقيقة فيصح لفظ النعمة والقدرة ها هنا ثم انظر
هل يستقيم ذلك وهل يصح في قوله والخير كله في يديك أن يكون في
نعمتيك أو في قدرتيك وقال عبد الله بن الحارث عن النبي صلى الله
عليه وسلم إن الله خلق آدم بيده وكتب التوراة بيده وغرس
جنة عدن بيده أفيصح أن يحمل لثلاثة بقدرته ولا سيما
لفظ الحديث أن الله لم يخلق بيده إلا ثلاثة أشياء فيصح
أن توضع النعمة والقدرة موضع اليد ها هنا المثال الخامس
وجه الرب جل جلاله حيث ورد في الكتاب والسنة فليس بمجاز
بل على حقيقته واختلف المعطلون في جهة التجوز في هذا
فقالت طائفة لفظ الوجه زائد والتقدير ويبقى ربك إلا ابتغاء
ربه الأعلى ويريدون ربهم وقالت فرقة أخرى ثوابه وجزاؤه
فجعله هؤلاء مخلوقا منفصلا قالوا لأن الذي يراد هو الثواب
وهذه أقوال نعوذ بوجه الله العظيم أن يجعلنا من
أهلها قال عثمان بن سعيد الدارمي وقد حكى قول بشر المريسي
أنه قال في قول النبي صلى الله عليه وسلم إذا قام العبد يصلي أقبل
الله عليه بوجهه يحتمل أن يقبل الله عليه بنعمته وإحسانه
وأفعاله وما أوجب للمصلي من الثواب فقوله ويبقى وجه ربك
ذو الجلال والإكرام أي ما توجه به إلى ربك من الأعمال الصالحة
وقوله فأينما تولوا فثم وجه الله أي قبلة الله قال الدارمي
لما فرغ المريسي من إنكار اليدين ونفيهما عن الله أقبل قبل وجه
الله ذي الجلال والإكرام لينفيه عنه كما نفى عنه اليدين فلم يدع
غاية في إنكار وجه الله ذي الجلال والإكرام والجحود به حتى
ادعى أن وجه الله الذي وصفه بأنه ذو الجلال والإكرام

مخلوق

[هامش: هذا صح]
[هامش: بلغ]
[هامش: أخرى منهم الوجه بمعنى الذات وهذا قول [illegible] اختلفوا في التعبير وقالت فرقة صح]

مخلوق لأنه ادعى أنه أعمال مخلوقة يتوجه بها إليه وثواب وإنعام مخلوق
يثيب به العامل وزعم أنه قبلة الله وقبلة الله لا شك مخلوقة ثم ساق
الكلام في الرد عليه والقول بأن لفظ مجاز باطل من وجوه أحدها
أن المجاز لا يمتنع نفيه فعلى هذا لا يمتنع أن يقال ليس لله وجه ولا
حقيقة لوجهه وهذا تكذيب صريح لما أخبر به عن نفسه وأخبر به
عنه رسوله صلى الله عليه وسلم الثاني أنه خروج عن الأصل والظاهر
بلا موجب الثالث أن ذلك يستلزم كون حياته وسمعه وبصره
وقدرته وكلامه وإرادته وسائر صفاته مجازا لا حقيقة كما تقدم
تقريره الرابع أن دعوى المعطل أن الوجه صلة كذب على الله و
رسوله وعلى اللغة فإن هذه الكلمة ليست مما عهد زيادتها
الخامس أنه لو ساغ ذلك لساغ لمعطل آخر أن يدعي معطل آخر الزيا
دة في قوله أعوذ بعزة الله وقدرته ويكون التقدير أعوذ بالله
ويدعي معطل آخر الزيادة في سمعه وبصره وغير ذلك السادس
أن هذا يتضمن إلغاء وجهه الكريم لفظا ومعنى وأن لفظه زائد و
معناه منتف السابع ما ذكره الخطابي والبيهقي وغيرهما قالوا
لما أضاف الوجه إلى الذات وأضاف النعت إلى الوجه فقال ويبقى
وجه ربك ذو الجلال والإكرام دل على أن ذكر الوجه ليس بصلة
وأن قوله ذو الجلال والإكرام صفة للوجه وأن الوجه صفة للذات
قلت فتأمل رفع قوله ذو الجلال والإكرام عند ذكر الوجه وجره
في قوله تبارك اسم ربك ذو الجلال والإكرام فذو الوجه المضاف
بالجلال والإكرام لما كان القصد الإخبار عنه وذي المضاف إليه
بالجلال والإكرام في آخر السورة لما كان المقصود عين المسمى دون
الاسم فتأمله الثامن أنه لا يعرف في لغة من لغات الأمم وجه
الشيء بمعنى ذاته ونفسه وغاية ما شبه به المعطل وجه الرب
أن قال هو كقوله وجه الحائط ووجه الثوب ووجه النهار ووجه الأمر

[هامش: الوجه صح]
[هامش: على]
[هامش: وصف صح]
[هامش: ووصف صح]

فيقال لهذا المعطل المشبه ليس الوجه في ذلك بمعنى الذات بل
هذا مبطل لقولك فان وجه الحائط احد جانبيه فهو مقابله
بل الدبر ومثل هذا وجه الكعبة ودبرها فهو وجه حقيقة ولكنه
بحسب المضاف اليه فلما كان المضاف اليه بناء كان وجهه من جنسه
وكذلك وجه الثوب احد جانبيه وهو من جنسه وكذلك وجه النهار
اوله ولا يقال لجميع النهار وقال ابن عباس وجه النهار اوله
ومنه قولهم صدر النهار قال ابن الاعرابي اتيته بوجه نهار وصدر
نهار وانشد للربيع بن زياد من كان مسرورا بمقتل مالك ×
فليأت نسوتنا بوجه نهار والوجه في اللغة مستقبل كل شيء لانه
اول ما يواجه منه ووجه الرأي والامر ما يظهر انه صوابه وهو في كل
محل بحسب ما يضاف اليه فان اضيف الى زمان كان الوجه زمانا وان
اضيف الى حيوان كان بحسبه وان اضيف الى ثوب او حائط كان بحسبه
وان اضيف الى من ليس كمثله شيء كان وجهه تعالى كذلك الثاني
ان حمله على الثواب المنفصل من ابطل الباطل فان اللغة لا تحتمل
ذلك ولا يعرف الجزاء يسمى وجها للمجازي العاشر ان الثواب مخلوق
فقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه استعاذ بوجه الله فقال
اعوذ بوجهك الكريم ان تضلني لا اله الا انت الحي الذي لا يموت
والجن والانس يموتون رواه ابو داود وغيره ومن دعائه
يوم الطائف اعوذ بوجهك الذي اشرقت له الظلمات وصلح
عليه امر الدنيا والاخرة ولا يظن برسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يستعيذ بمخلوق وفي صحيح البخاري ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما نزل عليه قل هو القادر على ان يبعث عليكم
عذابا من فوقكم قال اعوذ بوجهك او من تحت ارجلكم قال
اعوذ بوجهك وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه امرني
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اذا اخذت مضجعك

(هامش: أن صح — الكريم نسخة — لما صح)

فقل

فقل اعوذ بوجهك الكريم وكلماتك التامات من شر ما انت
اخذ بناصيته اللهم انت تكشف المأثم والمغرم اللهم لا يهزم
جندك ولا يخلف وعدك ولا ينفع ذا الجد منك الجد سبحانك
وبحمدك واسناده كلهم ثقات وفي الموطأ انه لما كان ليلة الجن
اقبل عفريت من الجن وفي يده شعلة من نار فجعل النبي صلى الله
عليه وسلم يقرأ القرآن فلا يزداد الا قربا فقال له جبريل عليه السلام
الا اعلمك كلمات تقولهن ينكب منها وتطفأ شعلته قل اعوذ
بوجه الله الكريم وكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا
فاجر من شر ما ينزل من السماء ومن شر ما يعرج فيها ومن
شر ما ذرأ في الارض ومن شر ما يخرج منها ومن شر فتن الليل والنهار
ومن شر طوارق الليل والنهار ومن شر كل طارق الا طارقا يطرق
بخير يا رحمن فقالها فانكب لفيه وطفئت شعلته ارسله مالك
ووصله غيره الحادي عشر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يدعو في دعائه اسألك لذة النظر الى وجهك والشوق الى لقائك
ولم يكن ليسأل لذة النظر الى الثواب المخلوق ولا يعرف تسمية
ذلك وجها لغة ولا شرعا الثاني عشر ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال من استعاذ بالله فاعيذوه ومن سألكم بوجه الله فاعطوه
وفي السنن من حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا
ينبغي لاحد ان يسأل بوجه الله الا الجنة فكان طاوس يكره
ان يسأل الانسان بوجه الله وجاء رجل الى عمر بن عبد العزيز
فرفع اليه حاجته ثم قال اسألك بوجه الله فقال عمر سألت بوجه
الله فلم تسأل شيئا الا اعطاه اياه ثم قال عمر ويحك الا سألت
بوجه الله الجنة ولو كان المراد بوجهه مخلوقا من مخلوقاته لما
جاز ان يقسم عليه ويسأل به ولا كان اعظم من السؤال به سبحانه
والآثار صحيحة في ان السؤال بوجهه ابلغ واعظم من السؤال به

(هامش: لفيه صح — من شر صح — ولا شرعا صح — ذلك صح)

فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسأل بوجه الله إلا الجنة فدل
على بطلان قول من قال هو ذاته. الثالث عشر ما رواه مسلم
في صحيحه من حديث أبي موسى الأشعري قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط
ويرفعه يرفع إليه عمل الليل قبل النهار وعمل النهار قبل الليل حجابه
النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه
فإضافة السبحات التي هي الجلال والنور إلى الوجه وإضافة البصر
إليه يبطل كل مجاز ويبين أن المراد وجهه. الرابع عشر ما قاله
عبد الله بن مسعود ليس عند ربكم ليل ولا نهار نور السموات والأرض
من نور وجهه فهل يصح أن يحمل الوجه في هذا على مخلوق أو
يكون صلة لا معنى له أو يكون بمعنى القبلة والجهة وهذا مطابق
لقوله عليه السلام أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات
فأضاف النور إلى الوجه والوجه إلى الذات واستعاذ بنور الوجه
الكريم فعلم أن نوره صفة له كما أن الوجه صفة ذاتية وهذا الذي
قاله ابن مسعود هو تفسير قوله الله نور السموات والأرض
فلا تشتغل بأقوال المتأخرين الذين غشيت بصائرهم عن معرفة
ذلك فخذ العلم عن أهله فهذا تفسير الصحابة رضي الله عنهم
الخامس عشر أن من تدبر سياق الآيات والأحاديث والآثار
التي فيها ذكر الوجه وجه الله الأعلى ذي الجلال والإكرام قطع
ببطلان قول من حملها على المجاز وأنه الثواب والجزاء ولو كان
اللفظ صالحا في ذلك اللغة فكيف واللفظ لا يصلح لذلك لغة
فمنها قوله ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام وقوله وما
لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى
الوجه السادس عشر أن الصحابة رضي الله عنهم و
التابعين وجميع أهل السنة والحديث والأئمة الأربعة
وأهل الاستقامة من أتباعهم متفقون على أن المؤمنين

عمل صح

في صح

يرون

يرون وجهه في الجنة وهي الزيادة التي فسرها النبي صلى الله عليه وسلم
والصحابة للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فروى مسلم في صحيحه
بإسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله للذين أحسنوا الحسنى
وزيادة قال النظر إلى وجه الله تعالى فمن أنكر حقيقة الوجه لم يكن للنظر
عنده حقيقة ولا سيما إذا أنكر الوجه والعلو فيعود النظر عنده
إلى خيال مجرد وأن أحسن العبارة قال هو معنى يقوم بالقلب نسبته
إليه كنسبة النظر إلى العين وليس في الحقيقة عنده نظر ولا وجه
ولا لذة تحصل للناظر. الوجه السابع عشر أن
الوجه حيث ورد فإنما ورد مضافا إلى الذات في جميع موارده
والمضاف إلى الرب تعالى نوعان أعيان قائمة بنفسها كبيت الله و
ناقة الله وروح الله وعبد الله ورسوله فهذه إضافة تشريف و
تخصيص وهي إضافة مملوك إلى مالكه الثاني صفات لا تقوم
بنفسها كعلم الله وحياته وعزته وسمعه وبصره ونوره وكلامه
فهذه إذا وردت مضافة إليه فهي إضافة صفة إلى الموصوف
بها إذا عرف ذلك فوجهه الكريم وسمعه وبصره إذا أضيف إليه
وجب أن تكون إضافة وصف لا إضافة خلق وهذه الإضافة
تنفي أن يكون الوجه مخلوقا وأن يكون حشوا في الكلام وفي سنن أبي
داود عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا دخل المسجد قال أعوذ
بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان
الرجيم فتأمل كيف فرق في الاستعاذة بين الاستعاذة [illegible]
الذات وبين استعاذته بالوجه الكريم وهذا صريح في إبطال
قول من قال إنه الذات نفسها وقول من قال إنه مخلوق
الوجه الثامن عشر أن تفسير وجه الله بقبلة الله
وإن قاله بعض السلف كمجاهد وتبعه الشافعي فإنما
قالوه في موضع واحد لا غير وهو قوله تعالى ولله المشرق
والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله فهب أن هذا كذلك في هذا
الموضع فهل يصح أن يقال ذلك في غيره في المواضع التي ذكرها

الحج

وقدرته صح

الله تعالى فيها الوجه مما يفيد كهذا في قوله ويبقى وجه ربك ذو
الجلال والإكرام وقوله إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى وقوله إنما نطعمكم
لوجه الله على أن الصحيح في قوله فثم وجه الله أنه ~~[illegible]~~ كسائر
الآيات التي ذكر فيها الوجه فإنه قد اطرد مجيئه في القرآن والسنة مضافا
إلى الرب تعالى على طريقة واحدة ومعنى واحد فليس فيه معنيان
مختلفان في جميع المواضع غير الموضع الذي ذكر في سورة البقرة وهو
قوله فثم وجه الله وهذا لا يتعين حمله على القبلة والجهة ولا يمتنع أن
يراد به وجه الرب حقيقة فحمله على القبلة ونظائره كلها أولى يوضحه
الوجه التاسع عشر أنه لا يعرف إطلاق وجه الله على القبلة
لغة ولا شرعا ولا عرفا بل القبلة لها اسم يخصها والوجه له اسم
يخصه فلا يدخل أحدهما على الآخر ولا يستعار اسمه له نعم القبلة
تسمى وجهة كما قال تعالى ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات
أينما تكونوا يأت بكم الله جميعا وقد تسمى جهة وأصلها وجهة
لكن أعلت بحذف فائها كزنة وعدة وإنما سميت قبلة ووجهة
لأن الرجل يقابلها ويواجهها بوجهه وأما تسميتها وجها فلا عهد
فكيف إذا أضيف إلى الله تعالى مع أنه لا يعرف تسمية القبلة وجهة
الله في شيء من الكلام مع أنها تسمى وجهة فكيف يطلق عليها وجه
الله ولا يعرف تسميتها وجها وأيضا فمن المعلوم أن قبلة الله
التي نصبها لعباده هي قبلة واحدة وهي القبلة التي أمر الله عباده
أن يتوجهوا إليها حيث كانوا لا كل جهة يولي الرجل وجهه إليها
فإنه يولي وجهه إلى المشرق والمغرب والشمال وما بين ذلك وليست
تلك الجهات قبلة الله فكيف يقال أي وجهة وجهتموها واستقبلتموها
فهي قبلة الله فإن قيل هذا عند اشتباه القبلة على المصلي وعند
صلاة النافلة في السفر قيل اللفظ لا إشعار له بذلك البتة

بل هو

بل هو عام مطلق في الحضر والسفر وحال العلم والاشتباه والقدرة
والعجز يوضحه أن إخراج الاستقبال المفروض والاستقبال في
الحضر وعند العلم والقدرة وهو أكثر أحوال المستقبل وحمل الآية
على استقبال المسافر في النفل على الراحلة وعلى حال الغيم ونحوه
بعيد جدا عن ظاهر الآية وإطلاقها وعمومها وما قصد بها فإن
أين من أدوات العموم وقد أكد عمومها بما إرادة لتحقيق العموم كقوله
وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره والآية صريحة في أنه أينما ولى
العبد فثم وجه الله من حضر أو سفر في صلاة أو غير صلاة وذلك
أن الآية لا تعرض فيها للقبلة ولا للحكم الاستقبال بل سياقها لمعنى
آخر وهو بيان عظمة الرب تعالى وسعته وأنه أكبر من كل شيء وأعظم
منه وأنه محيط بالعالم العلوي والسفلي فذكر في أول الآية إحاطة
ملكه في قوله ولله المشرق والمغرب فأين ما ولى العبد
وجهه فثم وجه الله ثم ختم باسمين دالين على السعة والإحاطة فقال
إن الله واسع عليم فذكر اسمه الواسع عقب قوله فأينما تولوا
فثم وجه الله كالتفسير والبيان والتقرير له فتأمله فهذا السياق
لم يقصد به الاستقبال في الصلاة بخصوصه وإن دخل في عموم
الخطاب حضرا أو سفرا بالنسبة إلى الفرض والنفل والقدرة والعجز و
على هذا فالآية باقية على عمومها وإحكامها ليست منسوخة ولا
مخصوصة بل لا يصح دخول النسخ فيها لأنها خبر عن ملكه
للمشرق والمغرب وأنه أينما ولى الرجل وجهه فثم وجه الله
ومن سعته وعلمه فلا يمكن دخول النسخ والتخصيص في
ذلك وأيضا هذه الآية ذكرت مع ما بعدها لبيان عظمة
الرب والرد على من جعل له عدلا من خلقه أو شركه معه
في العبادة ~~ولهذا ذكر بعدها الرد على من جعل له عدلا من~~
خلقه أو شركه معه في العبادة ولهذا ذكر بعدها الرد على من

[illegible]

من جعل له ولدا فقال تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل له ما
في السموات والارض الى قوله كن فيكون فهذا السياق لا تعرض فيه
للقبلة ولا سيق الكلام لاجلها وانما سيق لذكر عظمة الرب وبيان
سعة ملكه وعلمه وحلمه والواسع من اسمائه فكيف تجعلون له
شريكا بسببه تمنعون بيوته ومساجده ان يذكر فيها اسمه و
تسعون في خرابها فهذا للمشركين ثم ذكر ما نسبه اليه النصارى من
اتخاذ الولد ووسط بين كفر هؤلاء وهؤلاء قوله تعالى ولله المشرق والمغرب
فالمقام مقام تقرير لاصول التوحيد والايمان والرد على الاديان
وع معنى جزئي يوضحه ان الله تعالى لما ذكر قبلة النبي شرعها
عينها دون سائر الجهات بانها شطر المسجد الحرام واكد ذكرها
مرة بعد مرة تعيينا لها دون غيرها من الجهات بانها القبلة
التي رضيها وشرعها واحبها للعبادة ولم يذكر انها كل جهة بل اخبر
انها قبلة يرضاها رسوله صلى الله عليه وسلم وجعل استقبالها من
اعلام نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تعالى وان الذين
اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم اي ذلك الاستقبال واكد
امر هذه القبلة تاكيدا ازال به استقبال غيرها وان تكون قبلة
شرعها الوجه العشرون انه سبحانه اخبر من الجهات
التي تستقبلها الامم منكرة مطلقة غير مضافة اليه وان المستقبل
لها هو موليها وجهه لا ان الله شرعها له وامرهم بها ثم امر اهل قبلته
بالمبادرة والمسابقة الى الخير الذي ادخره لهم وخصهم به ومن جملته
هذه القبلة التي خصهم دون سائر الامم فقال تعالى ولكل وجهة
هو موليها فاستبقوا الخيرات الى قوله قدير فتامل هذا السياق
في ذكر الوجهات المختلفة التي يوليها الامم وجوههم ونزل عليه
قوله تعالى ولله المشرق والمغرب الى قوله واسع عليم وانظر هل
يلائم السياق السياق والمعنى المعنى ويطابقه ام هما سياقان

على المشركين صح

لا ... من الاصل

الامم صح

فان دل

فان دل كل منهما على معنى غير المعنى الاخر فاين الالفاظ غير الالفاظ و
المعنى غير المعنى الوجه الحادي والعشرون انه لو كان المراد بوجه
الله قبلة الله لكان قد اضاف الى نفسه القبل كلها ومعلوم ان هذه
اضافة تخصيص وتشريف الى الهيته ومحبته لا اضافة عامة الى ربوبيته
ومشيئته وما هذا شانها لا يكون المضاف الا خاصا كبيت الله وناقة الله
وروح الله فان البيوت والنوق والارواح كلها لله ولكن المضاف اليه بعضها
فقبلة الله منها هي قبلة بيته لا كل قبلة كما ان بيته هو البيت المخصوص
لا كل بيت الوجه الثاني والعشرون انه ان قيل بحمل الوجه في الاية
على الجهة والقبلة اما ان يكون هو ظاهر الاية او يكون خلاف الظاهر
ويكون المراد بالوجه وجه الله حقيقة لان الوجه انما يراد به الجهة والقبلة
اذا جا مطلقا غير مضاف الى الله تعالى كما في حديث الاستسقا فلم يقدم
احد من وجه من الوجوه الا اخبر بالجود او يكون ظاهر الاية الامرين
كليهما ولا تنافي بينهما فاينما ولى العبد وجهه في صلاة تولية مامور بها
فهي قبلة الله ثم وجه الله فهو مستقبل قبلته ووجهه او تكون الاية مجملة
محتملة للامرين فان كان الاول فهو ظاهرها لم يكن حملها عليه مجازا
وكان ذلك حقيقتها ومن يقول هنا يقول وجه الله في هذه الاية
قبلته وجهته التي امر باستقبالها بخلاف وجهه في قوله ويبقى وجه
ربك ذو الجلال والاكرام وتلك النصوص التي ذكرناها وغاية ذلك ان
يكون الوجه لفظا مشتركا قد استعمل في هذا تارة وفي هذا تارة
فمن اين يلزم من ذلك ان يكون وجه الرب ذو الجلال والاكرام مجازا او
لا يكون له وجه حقيقة لولا التلبيس والترويج بالباطل وان كان
الثاني فالامر ظاهر وان كان الثالث فلا تنافي بين الامرين فاين
ما ولى المصلي وجهه فهي قبلة الله وهو مستقبل وجه ربه لانه
واسع والعبد اذا قام الى الصلاة فانه يستقبل ربه تعالى والله
مقبل على كل مصل الى جهة من الجهات المامور بها بوجهه كما توا
ترت بذلك الاحاديث الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم

مثل قوله اذا قام احدكم الى الصلاة فلا يبصقن قبل وجهه فان الله
قبل وجهه وفي لفظ فان ربه بينه وبين القبلة وقد اخبر انه
حيثما توجه العبد فانه مستقبل وجه الله فانه قد دل العقل
والفطرة وجميع كتب الله السماوية على ان الله تعالى عال على خلقه
فوق جميع المخلوقات وهو مستو على عرشه وعرشه فوق السموات
كلها فهو سبحانه محيط بالعالم كله فاين ما ولى العبد فان الله
مستقبله بل هذا شان مخلوقه المحيط بما دونه فان كل خط
يخرج من المركز الى المحيط فانه يستقبل وجه المحيط ويواجهه
والمركز يستقبل وجه المحيط واذا كان عالي المخلوقات المحيط يستقبل
سافلها المحيط به بوجهه من جميع الجهات والجوانب فكيف بشان
من هو بكل شيء محيط ولا يحاط به علما كيف يمتنع ان يستقبل
العبد وجهه تعالى حيث كان واين كان وقوله فثم وجه الله اشارة
الى مكان موجود والله تعالى فوق الاماكن كلها ليس في جوفها وان
كانت الاية مجملة محتملة للامرين لم يصح دعوى تعين الجهات فيها ولا في
وجه الله حيث ورد فبطلت دعواهم ان وجه الله على المجاز لا
على الحقيقة يوضحه الوجه الثالث والعشرون انه
لو اريد بالوجه في الاية الجهة والقبلة لكان وجه الكلام ان يقال
فاينما تولوا فثم وجه الله لانه اذا كان المراد بالوجه الجهة فهي
التي تولى نفسها وانما يقال ثم كذا اذا كان هناك امران كقوله
تعالى واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا فالنعيم والملك ثم
لا انه نفس الظرف والوجه لو كان المراد به الجهة نفسها لم يكن
ظرفا لنفسها فان الشيء لا يكون ظرفا لنفسه الا ترى انك اذا اشرت
الى جهة الشرق والغرب لا يصح ان تقول ثم جهة المشرق ثم
جهة المغرب بل تقول هذه جهة الشرق وهذه جهة الغرب
ولو قلت هناك جهة الشرق والمغرب لكان ذكر الظرف لغوا
وذلك لان ثم اشارة الى المكان البعيد فلا يشار بها الى قريب

فتامله صح

والجهة

والجهة والوجهة مما يحاذيك الى اخرها فجهة الشرق والغرب وجهة القبلة
مما يتصل بك الى حيث ينتهي فكيف يقال فيها ثم اشارة الى البعيد بخلاف
الاشارة الى وجه الرب تبارك وتعالى فانه يشار اليه حيث يشار الى ذاته
ولهذا قال غير واحد من السلف فثم الله جميعا حقيقة لان المراد وجهه
الذي هو من صفات ذاته والاشارة اليه بانه ثم كالاشارة اليه بانه
فوق السموات وعلى العرش وفوق العالم الوجه الرابع والعشرون
ان تفسير القران بعضه ببعض هو اولى التفاسير ما وجد اليه السبيل
ولهذا كان يعتمده الصحابة والتابعون والائمة بعدهم والله تعالى
ذكر في القران القبلة باسم القبلة والوجهة وذكر وجهه الكريم باسم
الوجه المضاف اليه فتفسيره في هذه الاية بنظائره هو المتعين
الوجه الخامس والعشرون ان الاية لو احتملت كل واحد
من الامرين لكان الاولى بها ارادة وجهه الكريم ذي الجلال والاكرام
لان المصلي مقصوده التوجه الى ربه فكان من المناسب ان يذكر انه
الى اي الجهات ما يمنع التوجه الى ربك فجاءت الاية وافية بالمقصود
فقال ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله فاخبر ان الجميع
ملكه وقد خلقه وقد علم بالفطرة والشرع ان الله تعالى فوق العالم
محيط بالمخلوقات عال عليها بكل اعتبار فمن استقبل جهة من الشرق
او الغرب او الشمال او الجنوب او بين ذلك فانه متوجه الى ربه حقيقة
والله تعالى قبل وجهه الى اي جهة صلى وهو مع ذلك فوق سمواته
عال على عرشه ولا يتوهم تنافي هذين الامرين بل اجتماعهما هو
الواقع ولهذا عامة اهل الاثبات جعل هذه الاية من ايات
الصفات وذكرها مع نصوص الوجه مع قولهم ان الله فوق
سمواته على عرشه الوجه السادس والعشرون انك
اذا تاملت الاحاديث الصحيحة وجدتها مفسرة للاية مشتقة
منها كقوله صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم الى الصلاة فانما يستقبل
ربه وقوله فان الله يقبل عليه بوجهه ما لم يصرف وجهه عنه وقوله

بلغ

صليت فانت متوجه
الى ربك ليس في اختلاف
الجهات صح

صح

اذا قام احدكم الى الصلاة فلا يبصق قبل وجهه وقوله فان الله
بينه وبين القبلة وقوله ان الله امركم بالصلاة فاذا صليتم فلا
تلتفتوا فان الله ينصب وجهه لوجه عبده في صلاته ما لم
يلتفت رواه ابن حبان في صحيحه والترمذي وقال ان العبد اذا
توضا فاحسن الوضوء ثم قام الى الصلاة اقبل الله عليه بوجهه
فلا ينصرف عنه حتى ينصرف او يحدث حدثا وقال جابر رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام العبد يصلي اقبل الله عليه بوجهه
فاذا التفت اعرض الله عنه وقال يا ابن ادم انا خير ممن تلتفت
اليه فاذا اقبل على صلاته اقبل الله عليه بوجهه فاذا التفت
اعرض الله عنه وقال ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى
احدكم فلا يتنخم تجاه الرحمن وقال ابو هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم ان العبد اذا قام الى الصلاة فانه بين عيني الرحمن
فاذا التفت قال له يا ابن ادم الى من تلتفت الى خير لك مني تلتفت

المثال السادس قوله الله نور السموات والارض ومن
اسمائه النور وقالت المعطلة ذلك مجاز معناه منور السموات
والارض بالنور المخلوق قالوا ويتعين المجاز لان كل عاقل يعلم
بالضرورة ان الله تعالى ليس هو هذا النور المنبسط على الجدران
ولا هو النور الفائض من جرم الشمس والقمر والنار فاما ان يكون
مجازا منور السموات والارض او هادي اهلها وبطلان هذا يتبين
بوجوه الاول ان النور جاء في اسمائه تعالى وهذا الاسم مما
تلقته الامة بالقبول واثبتوه في اسمائه الحسنى وهو في حديث
ابي هريرة الذي رواه الوليد بن مسلم ومن طريقه رواه
الترمذي والناس ولم ينكره احد من السلف ولا احد من
ائمة السنة ومحال ان يسمي نفسه نورا وليس له نور ولا صفة
النور ثابتة له كما ان المستحيل ان يكون عليما قديرا سميعا بصيرا
ولا علم له ولا قدرة بل صحة هذه الاسماء عليه مستلزمة
لثبوت معانيها له وانتفاء حقائقها عنه مستلزم لنفيها عنه

سق صح
وجه صح
عاقل صح
والارض صح
اهل السنة والحديث صح
مع صح

والثاني

والثاني باطل قطعا فتعين الاول الوجه الثاني ان النبي
صلى الله عليه وسلم لما ساله ابو ذر هل رايت ربك قال نور انى
اراه رواه مسلم في صحيحه وفي الحديث قولان احدهما ان
معناه ثم نور اي هناك نور منعني رؤيته ويدل على هذا المعنى
شيئان احدهما قوله في اللفظ الآخر في الحديث رايت
نورا فهذا النور الذي راه هو الذي حال بينه وبين رؤية الذات
الثاني قوله في حديث ابي موسى الاشعري ان الله لا ينام ولا
ينبغي له ان ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع اليه عمل الليل قبل
عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور لو كشفه لاحرقت
سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه رواه مسلم في صحيحه
وقال عثمان بن سعيد الدارمي حدثنا محمد بن كثير انا سفيان
عن عبيد المكتب عن مجاهد عن ابن عمر قال احتجب الله من خلقه
باربع بنار وظلمة ونور وظلمة وقال حدثنا موسى بن اسماعيل
عن حماد بن سلمة عن ابي عمران الجوني عن زرارة بن اوفى ان النبي
صلى الله عليه وسلم سال جبريل هل رايت ربك فانتفض جبريل
وقال يا محمد ان بيني وبينه سبعين حجابا من نور لو دنوت
من ادناها لاحترقت المعنى الثاني في الحديث انه سبحانه
نور فلا يمكنني رؤيته لان نوره الذي لو كشف الحجاب عنه لاحرق
السموات والارض وما بينهما مانع من رؤيته فان كان المراد
هو المعنى الثاني فظاهر وان كان المعنى الاول فلا ريب انه اذا كان
نور الحجاب مانعا من رؤية ذاته فنور ذاته سبحانه اعظم
من نور الحجاب بل الحجاب انما استنار بنوره فان نور السموات والارض
اذا كان من نور وجهه كما قال عبد الله بن مسعود فنور الحجاب
الذي فوق السموات اولى ان يكون من نوره وهل يعقل ان
يكون النور حجاب من ليس له نور هذا من ابين المحال وعلى
هذا فلا تناقض بين قوله صلى الله عليه وسلم رايت نورا وبين

قوله نور انى أراه فإن المنفي مكافحة الرؤية الذات المقدسة *
والمثبت رؤية ما ظهر من نور الذات يوضحه الوجه الثالث
وهو أن ابن عباس جمع بين الأمرين فقال رأى محمد ربه عز وجل
فقيل له أليس الله تعالى يقول لا تدركه الأبصار فقال ويحك ذاك
إذا تجلى بنوره الذي هو نوره لم يقم له شيء فأخبر أن الأبصار
لا تدرك نفس ذاته إذا تجلى بنوره الذي هو نوره فهذا
موافق لقول النبي صلى الله عليه وسلم نور أنى أراه ولقوله
رأيت نورا الوجه الرابع أن الرب سبحانه أخبر أنه
لما تجلى للجبل وظهر له أمر ما من نور ذاته المقدسة صار
الجبل دكا فروى حميد عن ثابت عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم
في قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل أشار أنس بطرف إصبعه على طرف
خنصره وكذلك أشار ثابت فقال له حميد الطويل ما تريد
يا أبا محمد فرفع ثابت يده فضرب صدره ضربة شديدة
فقال من أنت يا حميد يحدثني أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم
وتقول أنت ما تريد بهذا ومعلوم أن الذي صار الجبل إلى
هذه الحال ظهور هذا القدر من نور الذات له بلا واسطة
بل تجلى ربه له سبحانه الوجه الخامس ما ثبت في الصحيحين
عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول إذا قام
من الليل اللهم لك الحمد أنت نور السموات والأرض الحديث
وهو يقتضي أن كونه نور السموات والأرض مغاير لكونه
رب السموات والأرض ومعلوم أن إصلاحه السموات
والأرض بالأنوار وهدايته لمن فيهما هو ربوبيته فدل على
أن معنى كونه نور السموات والأرض أمر وراء ربوبيتهما
يوضحه الوجه السادس وهو أن الحديث
تضمن ثلاثة أمور شاملة عامة للسموات والأرض
وهو ربوبيتهما وقيوميتهما ونورهما فكونه سبحانه

ربا لهما

أمر صح

ربا لهما وقيوما لهما ونورا لهما أوصاف له فآثار ربوبيته وقيوميته *
ونوره قائمة بهما وصفة الربوبية ومقتضاها هو المخلوق المنفصل
وهذا كما أن صفة الرحمة والقدرة والإرادة والرضى والغضب
قائمة به سبحانه والرحمة الموجودة في العالم والإحسان والخير والنعمة
والعقوبة آثار تلك الصفات وهي منفصلة عنه وهكذا علمه القائم *
به هو صفته وأما علوم عباده فمن آثار علمه وقدرته من آثار
علمه قدرته فتلبس هذا الموضع على منكري نوره سبحانه ولبسوا
على الجهال فقالوا كلما قيل يعلم بالبديهة أن الله سبحانه ليس هو
هذا النور الفائض من جرم الشمس والقمر والنار فلا بد من حمل
قوله نور السموات والأرض على معنى أنه منور السموات والأرض
وهاد لأهل السموات والأرض وح فنقول في الوجه السابع
أساءتم الظن بكلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم حيث فهمتم أن
حقيقته ومدلوله أنه سبحانه هو هذا النور الواقع على الحيطان
والجدران وهذا الفهم الفاسد هو الذي أوجب لكم إنكار حقيقة
نوره وجحده وجمعتم بين الفهم الفاسد وإنكار المعنى الحق
وليس ما ذكرتم من النور هو نور الرب القائم به الذي هو صفته
صفته وإنما هو مخلوق له منفصل عنه فإن هذه الأنوار المخلوقة
إنما تكون في محل دون محل فالنور الفائض من النار أو الشمس
أو القمر إنما هو نور لبعض الأرض دون بعض فإنا نعلم أن
نور الشمس الذي هو أعظم من نور القمر والكوكب والنار ليس هو
نور جميع السموات والأرض ومن فيهن فمن ادعى أن ظاهر القرآن
وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم أن نور الرب سبحانه هو هذا
النور الفائض فقد كذب على الله ورسوله فلو كان لفظ النص
الله هو النور الذي تعاينونه وترونه في السموات والأرض
لكان لفهم هؤلاء وتحريفهم مستند ما ولفظ النص الله نور
السموات والأرض فمن أين يدل هذا بوجه ما أنه النور الفائض
من جرم الشمس والقمر والنار فإخراج نور الرب تعالى عن حقيقته

وهي صفة والنور قائمة به ومقتضى الصفة لا انفكاك لها بنفسه ... ويكون أثرها صح

بلغ

وحمل اللفظ على مجازه وانما استند الى هذا الفهم الباطل الذي لم يدل
عليه اللفظ بوجه الوجه الثامن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
فسر هذه الاية بقوله انت نور السموات والارض ولم يفهم منها
انه هو هذا النور المنبسط على الحيطان والجدران ولا فهم الصحابة
عنه بل علموا ان لنور الرب تعالى شانا اخر هو اعظم من ان يكون
له مثال قال عبد الله بن مسعود ليس عند ربكم ليل ولا نهار نور
السموات والارض من نور وجهه فهل اراد ابن مسعود ان هذا
النور الذي على الحيطان ووجه الارض هو عين نور الوجه الكريم
او فهم هذا عنه ذو فهم مستقيم فالقران والسنة واقوال الصحابة
رضي الله عنهم متطابقة يوافق بعضها بعضا وتصرح بالفرق
الذي بين النور الذي هو صفته والنور الذي هو خلق من خلقه
كما تفرق بين الرحمة التي هي صفته والرحمة التي هي مخلوقة ولكن
لما وصلت تلك الرحمة سميت برحمته وكما انه لا يماثل في صفة من
صفات خلقه فكذلك نوره سبحانه فاي نور من الانوار المخلوقة
اذا ظهر للعالم وواجهه احرقه واي نور اذا ظهر منه للجبال الشامخة
قدر ما جعلها دكا واذا كانت انوار الحجب لو دنى جبريل من
ادناها لاحترق فما الظن بنور الذات الوجه التاسع
ان الله تعالى قال واشرقت الارض بنور ربها فاخبر ان الارض يوم
القيامة تشرق بنوره وهو نوره الذي هو نوره فانه سبحانه
ياتي لفصل القضاء بين عباده وينصب كرسيه في الارض فاذا
جاء الله تعالى اشرقت الارض وحق لها ان تشرق بنوره
وعند المعطلة لا ياتي ولا يجئ ولا له نور تشرق به الارض
الوجه العاشر ما رواه محمد بن المنكدر عن جابر
بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بينا اهل الجنة
في نعيمهم اذ سطع لهم نور فرفعوا رؤسهم فاذا الجبار جل
جلاله قد اشرف عليهم من فوقهم وقال يا اهل الجنة سلام

عليكم فذلك قوله تعالى سلام قولا من رب رحيم قال ثم يتوارى عنهم
وتبقى رحمته وبركته عليهم في ديارهم رواه الحاكم في صحيحه وابن ماجه
في سننه فهذا نور مشاهد قد سطع لهم فوقهم واستفزهم الى رفع
رؤسهم الى فوق الوجه الحادي عشر ان النص قد ورد
بتسمية الرب نورا وبان له نورا مضافا اليه وبانه نور السموات
والارض وبان حجابه نور فهذه اربعة انواع فالاول يقال عليه
سبحانه بالاطلاق فانه النور الهادي والثاني مضاف اليه كما يضاف
اليه حياته وسمعه وبصره وعزته وقدرته وعلمه وتارة يضاف
الى وجهه وتارة يضاف الى ذاته فالاول اضافته كقوله اعوذ بنور
وجهك وقوله نور السموات والارض من نور وجهه والثاني
كقوله واشرقت الارض بنور ربها وقول ابن عباس ذلك نوره
الذي اذا تجلى به وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عبد الله بن
عمرو ان الله خلق خلقه في ظلمة ثم القى عليهم من نوره الحديث
والثالث وهو اضافة نوره الى السموات والارض كقوله الله
نور السموات والارض والرابع كقوله حجابه النور فهذا النور المضاف
اليه يجي على احد الوجوه الاربعة والنور الذي احتجب به سمي نورا
او نارا كما وقع التردد في لفظه في الحديث الصحيح حديث ابي موسى
الاشعري وهو قوله حجابه النور او النار فان هذه النار هي نور
وهي التي كلم الله ~~موسى~~ كليمه موسى منها وهي نار صافية لها اشراق
بلا احراق ~~وهي هذه النار~~ فالاقسام ثلاثة اشراق بلا احراق
كنور القمر واحراق بلا اشراق وهي نار جهنم فانها سوداء محرقة
لا تضي واشراق واحراق وهي هذه النار فهذا في الانوار المشهودة
المخلوقة وحجاب الرب تبارك وتعالى نور وهو نار وهذه الانواع
كلها حقيقة بحسب مراتبها فنور وجهه حقيقة لا مجاز واذا كان نور

الى وجهه صح

اضافته الى ذاته

المضيئة وكذلك نور الشمس له الاشراق والاحراق صح

مخلوقة كالشمس والقمر والنار حقيقة فكيف يكون نوره الذي
نسبة الانوار المخلوقة اليه اقل من نسبة سراج ضعيف الى قرص الشمس
فكيف لا يكون هذا النور حقيقة الوجه الثاني عشر ان اضافة
النور اليه سبحانه لو كان اضافة ملك وخلق لكانت الانوار كلها
نوره فكان نور الشمس والقمر والمصباح نوره فان كانت حقيقة
هذه الاضافة اضافة مخلوق الى خالقه كان نور المصباح نوره
حقيقة فيا عجبا لكم انكرتم ان يكون الله سبحانه نور السموات
والارض حقيقة وان يكون لوجهه نور حقيقة ثم جعلتم نور
الشمس والقمر والمصابيح نوره حقيقة وقد علم الناس با
الضرورة فساد هذا وان نوره المضاف اليه يختص به لا يقوم
بغيره فان نور المصباح قائم بالفتيلة منبسط على السقوف
والجدران وليس ذلك هو نور الرب تعالى الذي هو نور ذاته
ووجهه الاعلى بل ذلك هو المضاف اليه حقيقة كما ان نور
الشمس والقمر والمصباح مضاف اليها حقيقة قال تعالى هو الذي
جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقال تعالى وجعل فيها سراجا
وقمرا منيرا وقال تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض
وجعل الظلمات والنور فهذا نور مخلوق قائم بجرم مخلوق
ولا يسمى به الرب تعالى ولا يوصف به ولا يضاف اليه الا على جهة
انه مخلوق له مجعول لا على انه وصف له قائم به فالتسوية بين هذا
وبين نور وجهه الذي اشرقت له الظلمات وصلح عليه امر الدنيا
والاخرة واستعاذ به العائذون من ابطل الباطل الوجه
الثالث عشر ان مثبتي الصفات كابي محمد عبد الله بن سعيد
بن كلاب وابي الحسن الاشعري وائمة اتباعهما لم يذكروا الخلاف
في ذلك الا عن المعتزلة فانكار كونه نورا هو قول المبتدعة قال

بلغ

ابن فورك

بن فورك في كتابه الذي سماه مقالات ابي محمد بن كلاب وابي الحسن الاشعري
وذكر اتفاقهما الا فيما ندر من الامور اللفظية الى ان قال ان المشهور من
مذهبه بان الله سبحانه نور لا كالانوار حقيقة لا بمعنى انه هاد و
على ذلك نص في كتاب التوحيد في باب مفرد لذلك تكلم فيه على المعتزلة
اذ تأولوا ذلك على معنى انه هاد فقال ان سأل سائل عن الله عز وجل
انور هو قيل له كلامك يحتمل وجهين ان كنت تريد انه نور يتجزأ
تجوز عليه الزيادة والنقصان فلا وهذه صفة النور المخلوق
وان كنت تريد معنى ما قاله الله سبحانه ان الله نور السموات
والارض فالله سبحانه نور السموات والارض على ما قال فان قال
فما معنى قولك نور قيل له قد اخبرناك ما معنى النور المخلوق
وما معنى النور الخالق وهو الله سبحانه الذي ليس كمثله شيء و
من تعدى ان يقول الله نور فقد تعدى الى غير سبيل المؤمنين لان
الله لم يكن ليسمي نفسه لعباده بما ليس هو به فان قال لا اعرف النور
الا هذا النور المضيء المتجزي قيل له فان كان لا يكون نورا الا كذلك
فكذلك لا يكون شيئا الا وحكمه حكم ذلك الشيء ثم قال ابن فورك فاذا
قال الله عز وجل اني نور قلت انا هو نور على ما قال سبحانه وتعالى
وقلت انت ليس هو نورا فمن المثبت له على الحقيقة انا وانت
وكيف يتبين الحق فيه الا من جهة ما اخبر الله سبحانه والدافع
لما قال الله كافر بالله وان لزمنا ان لا نقول ان الله نور لان ذلك
موجود في الخلق فمعنانا في هذا الباب خلاف معناكم لان معناكم
في ذلك التعطيل ومعنانا في قولنا الله نور نثبت الله تعالى على ما
ورد به في كتابه بما سمي به عندنا فنحن متبعون ما اخبرنا به في
كتابه ~~ونحن وانتم مختلفون~~ فان جاز لكم ان تقولوا شيء لا كالاشيا
جاز لنا ان نقول نور لا كالانوار وانتم ظلمة فيما سلكتم جحدة
لما اخبر به عن نفسه في كتابه ونحن وانتم متفقون ان اقررتم بالكتاب
ان الله نور السموات والارض ومختلفون في ان نقول نورا وقلتم انتم

لزمنا ان لا نقول ان الله حي سميع بصير موجود لان ذلك موجود في الخلق

فقلنا نحن نورا

لا نقول نور فان زعمتم ان معنى نور معنى هاد قلنا لكم فيجوز ان
يكون غير نور بمعنى انه هاد فان قلتم لا كذبتم القياس واللغة وان
قلتم نعم قلنا لكم سويتم بين النور والهاد الذي هو غير اسمه وبينه
ان كان هو النور الهادي ومعنى هذا نور معنى كونه هذا فقد
استويا في معنيهما واسمائهما فقد دخلتم فيما عبتم على مخالفكم فان
قلتم فالنور لا يكون الا جسدا او جسما او ضياء ساطعا قلنا ولا يكون
عالم بصير الا لحم ودم فعبر متبعض فان جاز قياسكم على مخالفكم
جاز قياسه عليكم فان قلتم يجوز ان يكون عالم لا لحم ولا دم قيل
لكم كذلك لا يكون لا يجوز ان يكون نور لا جسد ولا ضوء ساطع
وليس لكم الا التعطيل والنفي لله سبحانه قال ابن فورك وانما استوفيت
هذا الفصل من كتابه رحمه الله تعالى بالفاظه لتحقيقه هذا الوصف
لله تمسكا بمحكم الكتاب وانه لا يرى ان يعدل عن الكتاب ما
وجد السبيل الى التمسك به لرأي وهوى لا يوجبه اصل صحيح قال
فقد كشف من ذلك بغاية البيان وازال اللبس فيه وان السمع
هو الحجة في تسمية الله سبحانه ولا يجب ان يحمل على المجاز لانه
يوجب ان يحمل ما ورد به السمع من اسمائه تعالى على المجاز
وقال ابو بكر بن العربي قد اختلف الناس بعد معرفتهم بالنور
على ستة اقوال الاول معناه هاد قاله ابن عباس والثاني
معناه منور قاله ابن مسعود وروي ان في مصحفه منور
السموات والارض والثالث مزين وهو يرجع الى معنى منور
قاله ابي بن كعب الرابع انه ظاهر الخامس ذو النور
السادس انه نور لا كالانوار قاله ابو الحسن الاشعري
قال وقالت المعتزلة لا يقال له نور الا بالاضافة قال والصحيح
عندنا انه نور لا كالانوار لانه الحقيقة والعدول عن الحقيقة
الى انه هاد ومنور وما اشبه ذلك هو مجاز من غير دليل
لا يصح قلت اما حكايته عن ابن عباس انه بمعنى هاد

فمداره

فمداره على التفسير (العربي) رواه الناس عن عبد الله بن صالح عن معاوية
ابن صالح عن علي بن ابي طلحة الوالبي عن ابن عباس وفي ثبوت
الفاظه عن ابن عباس نظر لان الوالبي لم يسمعها من ابن عباس فهو
منقطع واحسن احواله ان يكون منقولا عن ابن عباس بالمعنى ولو صح
ذلك عن ابن عباس فليس مقصوده به نفي حقيقة النور به عن الله
وانه ليس بنور ولا نور له كيف وابن عباس هو الذي سمع من النبي
صلى الله عليه وسلم قوله في صلاة الليل اللهم لك الحمد انت نور السموات
والارض ومن فيهن وهو الذي قال لعكرمة لما سأله عن قوله لا تدركه
الابصار قال ويحك ذاك نوره الذي هو نوره اذا تجلى بنوره لم يدركه
شيء كيف ولفظ الاية والحديث ينبو عن تفسير النور بالهادي
لان الهداية تختص بالحيوان واما الارض نفسها والسماء فلا توصف
بهدى والقرآن والحديث واقوال الصحابة صريح بانه نور السموات
والارض ولكن عادة السلف ان يذكر احدهم في تفسير اللفظة بعض
معانيها او لازما من لوازمها او الغاية المقصودة منها او مثالا
ينبه السامع على نظيره وهذا اكثر في كلامهم لمن تأمله فكونه
سبحانه هاديا لا ينافي كونه نورا واما ما ذكره عن ابن مسعود
انه بمعنى منور وانها في مصحفه كذلك فهذا لا ينافي كونه في نفسه
نورا وان يكون النور من اسمائه وصفاته بل يؤكد ذلك فان الموصوف
ذات النورانية نوعان منها ما هو في نفسه مستنير ولا ينير غيره
كالجمرة مثلا فهذا لا يقال له نور ومنها ما هو مستنير في نفسه
وهو منير لغيره كالشمس والقمر والنار وليس في الموجودات
ما هو منور لغيره وهو في نفسه ليس بنور بل انارته لغيره فرع
كونه نورا في نفسه فقراءة ابن مسعود منور تحقيق لمعنى كونه نورا
وهذا مثل كونه متكلما معلما مرشدا مفهما لغيره فان ذلك فرع كونه
في نفسه متكلما عالما رشيدا قادرا وقد صح عن ابن مسعود بان نور
السموات والارض من نور وجهه تبارك وتعالى واما ما حكاه عن ابي
بن كعب انه بمعنى مزين فلا اصل له عن ابي وهو بالكذب عليه اشبه

فان تفسير ابي لهذه الاية معروف رواه عنه اهل الحديث من طريق
الربيع بن انس عن ابي العالية عن ابي ذكره ابن جريج ومعمر ووكيع
وهشيم وابن المبارك وعبد الرزاق والامام احمد واسحاق وخلائق
غيرهم وذكر ابن جرير وسعيد وعبد بن حميد وابن المنذر في تفاسيرهم
من طريق عبد الله بن موسى عن ابي جعفر الرازي عن الربيع بن انس
عن ابي العالية عن ابي بن كعب في قول الله تعالى الله نور السموات
والارض قال فبدا بنور نفسه فذكره ثم ذكر نور المؤمن فقال مثل
نوره يقول مثل نور المؤمن قال وكان ابي بن كعب يقراها كذلك
مثل نور المؤمن قال فهو عبد جعل الايمان والقران في صدره
كمشكاة قال المشكاة صدره فيها مصباح قال المصباح القران
والايمان الذي جعل في صدره المصباح في زجاجة قال الزجاجة
قلبه كانها كوكب دري قال قلبه لما استنار فيه الايمان والقرآن
كانه كوكب دري يقول مضيء يوقد من شجرة مباركة قال فا
الشجرة المباركة الاخلاص لله وحده وعبادته وحده لا شريك
له لا شرقية ولا غربية قال فمثله كمثل شجرة التفت بها الشجر فهي
خضراء ناعمة لا تصيبها الشمس على اي حال كانت لا اذا طلعت ولا
اذا غربت قال فكذلك هذا المؤمن قد اجير من ان يضله شيء من
الفتن وقد ابتلي بها فثبته الله فيها فهو بين اربع خلال ان اعطي
شكر وان ابتلي صبر وان قال صدق وان حكم عدل فهو في الناس كالرجل
يمشي في قبور الاموات نور على نور فهو يتقلب في خمسة من
النور فكلامه نور وعمله نور ومدخله نور ومخرجه نور
ومصيره الى النور يوم القيامة الى الجنة قال ثم ضرب مثلا اخر
للكافر والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء الاية
قال فكذلك الكافر يجيء يوم القيامة وهو يحسب ان له عند الله خيرا
فلا يجده فيدخله النار قال وضرب مثلا للكافر فقال او كظلمات
في بحر لجي الاية فهو يتقلب في خمسة من الظلم فكلامه ظلمة وعمله ظلمة

بلغ

اخرجه

ومخرجه

ومدخله ظلمة ومخرجه ظلمة ومصيره الى الظلمات الى النار فهذا التفسير
المعروف عن ابي لا ما ذكره واما قوله يصح ان يكون النور صفة فعل
على معنى انه ظاهر فما ابعده عن الصواب وكونه ظاهرا ليس بصفة
فعل فانه الاول والاخر والظاهر والباطن وتلك صفات ذاته المقدسة
لانهاية فصل قال الاشعري في الابانة قال الله تعالى الله نور السموات
والارض مثل نوره فسمى نفسه نورا والنور عند الامة لا يخلو من
احد معنيين اما ان يكون نورا يسمع او نورا يرى فمن زعم ان
الله يسمع ولا يرى كان مخطئا في نفيه رؤية ربه وتكذيبه لكتابه
عز وجل وقول نبيه صلى الله عليه وسلم هذا لفظه وقال القاضي
ابو يعلى فاما قوله في حديث جابر بينا اهل الجنة في نعيمهم اذ سطع لهم
نور من فوق رؤوسهم فاذا الرب قد اشرف عليهم من فوقهم وقال
السلام عليكم يا اهل الجنة قال فذلك قوله تعالى سلام قولا من رب
رحيم قال فينظر اليهم وينظرون اليه فلا يلتفتون الى شيء من النعيم
ما داموا ينظرون اليه قال فلا يمتنع حمله على ظاهره وانه
نور ذاته لانه اذا جاز ان يظهر لهم ذاته فيرونها جاز ان يظهر لهم
نورها فيرونه لان النور من صفات ذاته وهو قوله واشرقت
الارض بنور ربها وذكر في موضع اخر [illegible] قولين في ذلك ورجح
هذا القول قال وهو اشبه بكلام احمد الوجه الرابع عشر
ان النور صفة كمال وضده صفة نقص ولهذا سمى الله نفسه نورا
وسمى كتابه نورا وجعل لاوليائه النور ولاعدائه الظلمة فقال
الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا
اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ويجيء الانبيا
يوم القيامة وامهم لكل نبي نوران ولكل واحد من اتباعهم نور
ويجيء هذه الامة لكل منهم نوران ولنبيهم صلى الله عليه وسلم
في كل شعرة نور ولما كانت مادة الملائكة التي خلقوا منها

بيناهم

بلغ

نوراً كما نوّروا بالمحل الذي احلهم الله به وكانوا ضيرا بعضا وللنور ظاهر*
وباطن فمتى حل ظاهره بجسم كساه من الجمال والجلال والمهابة والضيا
والحسن والبهجة والسنا بحسب ما اكتسى من النور وزالت منه الوحشة
والثقل وكان منظره رائقا سار الناظرين واذا حل باطنه بالباطن اكتسى
من الخير والعلم والرحمة والهداية والعفو والجود والصبر والحلم والتواضع
والنصيحة بحسب ذلك النور فالنور في الحقيقة هو كمال العبد في الظاهر
والباطن ولما كان ليوسف الصديق من هذا النور النصيب الوافر
ظهر في جماله الظاهر والباطن فكان على الصفة التي ذكرها الله في
كتابه وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كان نصيبه من هذا النور
اكمل نصيب كان اجمل الخلق ظاهرا وباطنا فكان وجهه يتلألأ تلألؤ
القمر ليلة البدر وكان كلامه كله نورا وعمله نورا ومدخله نورا
ومخرجه نورا فاذا تكلم رؤي النور يخرج من بين ثناياه فكان اكمل
الخلق في نوره الظاهر والباطن وكان نوره اكبر من ايات نبوته
قال عبد الله بن سلام لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة
انجفل الناس اليه فجئت حتى رأيته فلما وقع بصري عليه عرفت
ان وجهه ليس بوجه كذاب فكان اول ما سمعته يقول يا ايها
الناس افشوا السلام وصلوا الارحام واطعموا الطعام وصلوا
بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام فاستدل على النبوة
بنور وجهه ونور كلامه بنوره المرئي ونوره المسموع كما قال حسان
بن ثابت لو لم تكن فيه ايات مبينة ... كانت بداهته تنبيك بالخبر
اي ما يبدو لك من وجهه ومنظره ونوره وبهائه واخذه النظر
فقال لو لم يقل اني رسول الله ... شاهده في وجهه ينطق
فاذا كان هذا نور عبده فكيف بنوره سبحانه والرب تعالى هو
الخالق للنور والظلمة كما استفتح سبحانه سورة الانعام
بقوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات
والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فاستفتح السورة بابطال

قول

قول اهل الشرك اجمعين من الثنوية المجوس القائلين بان للعالم *خالقين
نور وظلمة فاخبر انه وحده رب النور والظلمة وخالقهما
كما انه وحده خالق السموات والارض والله تعالى جعل الموجودات عاليا
وسافلا ومتوسطا بينهما وجعل سافلها الظلمة وهي مسكن اهل الظلمة
من خلقه وجعل عاليها النور وهو مسكن اهل النور منهم وجعل هذه
الارض وما فوقها الى العلو متوسطا بينهما فكلما كان اقرب الى العرش
والكرسي كان اعظم نورا ولهذا كان فضل نور العرش والكرسي على ما
تحته كفضل نور الشمس والقمر على اضعف الكواكب وكلما كان اقرب الى السفلي
المظلم كان اشد ظلمة ولهذا كان محبس اهل الظلمات سجين كانت
سوداء مظلمة لا نور فيها بوجه فكلما كان اقرب الى الرب تعالى كان
اعظم نورا ظاهرا وباطنا وكلما بعد عنه كان اشد ظلمة بحسب بعده
عنه وذكر الامام احمد في كتاب الزهد ان موسى مكث اياما لا يحدث
بني اسرائيل الا متبرقعا من النور الذي غشي وجهه حين كلمه ربه
فلم يكن احد ينظر اليه فنسبة الانوار كلها الى نور الرب كنسبة العلوم
الى علمه والقوى الى قوته والغنا الى غناه والعزة الى عزته وكذلك
باقي الصفات والعباد اذا سما بهم صعودا الى نور الشمس غشي دون
ادراكه وتعذر عليهم غاية التعذر واي نسبة لنور الشمس الى
نور خالقها ومبدعها واذا كان نور البرق يكاد يلتمع البصر يخطفه
ولا يقدر العبد على ادراكه فكيف بنور الحجاب فكيف بما فوقه و
الامر اعظم من ان يصفه واصف او يتصوره عاقل فتبارك الله
رب العالمين الذي اشرقت الظلمات لنور وجهه وعجزت الافكار
عن ادراك كنهه ودلت الايات وشهدت الفطرة باستحالة
شبهه فلولا وصف نفسه لعباده لما قدموا على وصفه فهو كما
وصف نفسه واثنى على نفسه وفوق ما يصفه الواصفون
المثال السابع مما ادعى المعطلة مجازا الفوقية
وقد ورد به القرآن مطلقا بدون حرف ومقرونا بحرف فالاول

[margin: *ربين نسخة] [margin: لعله صح] [margin: لعله صح]

كقوله تعالى وهو القاهر فوق عباده في موضعين والثاني كقوله
يخافون ربهم من فوقهم وفي حديث الاوعال لما ذكر السموات السبع
وذكر البحر الذي فوقها والعرش فوق ذلك كله والله فوق ذلك لا يخفى
عليه من اعمالكم وحقيقة الفوقية علو ذات الشيء على غيره فادعى الجهمي
انها مجاز في فوقية الرتبة والقهر كما يقال الذهب فوق الفضة والا
مير فوق نائبه وهذا وان كان ثابتا للرب تعالى لكن انكار حقيقة
فوقيته سبحانه وحملها على المجاز باطل من وجوه عديدة
احدها ان الاصل الحقيقة والمجاز على خلاف الاصل الثاني
ان الظاهر خلاف ذلك الثالث ان هذا الاستعمال المجازي لابد
فيه من قرينة تخرجه عن حقيقته فاين القرينة في فوقية الرب
تعالى الرابع ان القائل اذا قال الذهب فوق الفضة فقد احال المخا
طب على ما يفهم من هذا السياق والمعهود انه من عهد تساويهما
في المكان وتفاوتهما في المكانة فانصرف الخطاب الى ما يعرفه السامع
ولا يلتبس عليه فهل لاحد من اهل الاسلام وغيرهم عهد بمثل ذلك
في فوقية الرب تعالى حتى ينصرف فهم السامع اليها الخامس
ان العهد والفطر والعقول والشرائع وجميع كتب الله المنزلة
على خلاف ذلك وانه سبحانه فوق العالم بذاته فالخطاب بفوقيته
ينصرف الى ما استقر في الفطر والعقول والكتب السماوية
السادس ان هذا المجاز لو صرح به في حق الله كان قبيحا
فان ذلك انما يقال في المتقاربين في المنزلة واحدهما افضل
من الآخر واما اذا لم يتقاربا بوجه فانه لا يصح فيهما ذلك واذا
كان يقبح كل القبح ان تقول الجوهر فوق قشر البصل واذا
قلت ذلك ضحكت منك العقلاء للتفاوت العظيم الذي
بينهما فالتفاوت الذي بين الخالق والمخلوق اعظم واعظم و
في مثل هذا قيل شعر

الم تر ان السيف ينقص قدره اذا قيل ان السيف امضى من العصا
السابع ان الرب سبحانه لم يتمدح في كتابه ولا على لسان رسوله بانه
افضل من العرش وان رتبته فوق رتبة العرش وانه خير من
السموات والعرش والكرسي وحيث ورد في الكتاب فانما هو في
سياق الرد على من عبد معه غيره واشرك في الهيته فبين سبحانه
انه خير من تلك الالهة كقوله آلله خير اما يشركون وقوله أأرباب
متفرقون خير ام الله الواحد القهار وقول السحرة وما اكرهتنا عليه
من السحر والله خير وابقى ولكن اين في القرآن مدحه نفسه وثناؤه
على نفسه بانه افضل من السموات والعرش والكرسي ابتداء ولا يصح
الحاق هذا بذلك اذ يحسن في الاحتجاج على المنكر والزامه من الخطاب
الخاص بحجته ما لا يحسن في سياق غيره ولا ينكر هذا الا غبي الثامن
ان هذا المجاز وان احتمل في قوله وانا فوقهم قاهرون فذلك لانه قد
علم انهم جميعا مستقرون على الارض فهي فوقية قهر وغلبة لم يلزم
مثله في قوله وهو القاهر فوق عباده اذ قد علم بالضرورة انه وعباده
ليسوا مستوين في مكان واحد حتى تكون فوقية قهر وغلبة
التاسع هب ان هذا يحتمل في مثل قوله وفوق كل ذي علم عليم
لدلالة السياق والقرائن المقترنة باللفظ على فوقية الرتبة ولكن هذا
انما يأتي مجردا عن من ولا يستعمل مقرونا بمن فلا يعرف في اللغة
البتة ان يقال الذهب من فوق الفضة ولا العالم من فوق الجاهل
وقد جاءت فوقية الرب مقرونة بمن كقوله تعالى يخافون ربهم من
فوقهم فهذا صريح في فوقية الذات ولا يصح حمله على فوقية
الرتبة لعدم استعمال اهل اللغة له العاشر ان لفظ الحديث
صريح في فوقية الذات وهذا لفظه قال العباس عم رسول الله
صلى الله عليه وسلم كنا بالبطحاء فمرت سحابة فقال رسول الله صلى الله عليه و

ذلك صح

هل تدرون بعد ما بين السماء والارض قالوا لا قال اما واحد واما
اثنتان او ثلاث وسبعون سنة ثم عد سبع سموات ثم قال وبين
السماء السابعة بحر بين اسفله واعلاه كما بين سماء الى سماء
ثم فوق ذلك ثمانية اوعال ما بين اظلافهم وركبهم كما بين سماء الى
سماء على ظهورهم العرش ثم الله فوق ذلك وهو يعلم ما انتم عليه
رواه ابو داود باسناد جيد فتامل الفوقية في الفاظ هذا الحديث
هل اريد بها فوقية الرتبة في لفظ واحد من الفاظها الحادي عشر
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما انشده عبد الله بن رواحة قوله

شهدت بان وعد الله حق ... وان النار مثوى الكافرينا
وان العرش فوق الماء طاف ... وفوق العرش رب العالمينا
وتحمله ملائكة كرام ... ملائكة الاله مسومينا

لم ينكر عليه ذلك بل ضحك حتى بدت نواجذه ومعلوم قطعا ان
ابن رواحة لم يرد بقوله وفوق العرش رب العالمين انه افضل
من العرش وخير منه وهو كان اعلم بالله وصفاته وكماله من ان
يقول ذلك وانما اراد فوقية الذات التي هي حقيقة اللفظ وليس فيه
ما يجب صرفه عن حقيقته واقل الاقسام ان اللفظ يحتمل
الحقيقة والمجاز وليس فيه ما يعين المجاز بوجه من الوجوه
فكيف يجوز اطلاق الحقيقة الباطلة عند الجهمية ويقره الرسول
عليها ولا ينكر ذلك عليه الثاني عشر ما رويناه باسناد صحيح
عن ثابت بن حبيب بن ابي ثابت عن حسان بن ثابت انشد
النبي صلى الله عليه وسلم فقال

شهدت باذن الله ان محمدا ... رسول الذي فوق السموات من عل
وان ابا يحيى ويحيى كلاهما ... له عمل من ربه متقبل
وان اخا الاحقاف اذ قام فيهم ... يقوم فيهم بذات الله ويعدل

فقال النبي صلى الله عليه وسلم وانا اشهد وقوله باذن الله اي بامره
ومرضاته فهل شهد حسان وشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على
شهادته الا على فوقية ذاته وهل اراد انه رسول الذي خير من السموات
وافضل الثالث عشر ما في الصحيحين من حديث ابي هريرة
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما قضى الله الخلق كتب في
كتاب فهو عنده فوق العرش ان رحمتي سبقت غضبي وفي لفظ فهو
عنده موضوع على العرش فتامل قوله فهو عنده فوق العرش هل
يصح حمل الفوقية على المجاز وفوقية الرتبة والفضيلة بوجه من الوجوه
وفي صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير قوله هو الاول
والاخر والظاهر والباطن بقوله انت الاول فليس قبلك شيء وانت
الاخر فليس بعدك شيء وانت الظاهر فليس فوقك شيء وانت
الباطن فليس دونك شيء فجعل كمال الظهور موجبا لكمال الفوقية
ولا ريب انه ظاهر بذاته فوق كل شيء والظهور هنا العلو ومنه
قوله فما اسطاعوا ان يظهروه اي يعلوه وقرر هذا المعنى بقوله
فليس فوقك شيء اي انت فوق الاشياء كلها ليس لهذا اللفظ معنى
غير ذلك ولا يصح ان يحمل الظهور على الغلبة لانه قابله بقوله وانت
الباطن فهذه الاسماء الاربعة متقابلة اسمان لازل الرب تعالى
وابده واسمان لعلوه وقربه وروى ابو داود باسناد حسن عنده
عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن ابيه عن جده قال اتى رسول
الله صلى الله عليه وسلم اعرابي فقال يا رسول الله جهدت الانفس وضاعت
العيال ونهكت الاموال وهلكت المواشي فاستسق لنا ربك
فانا نستشفع بك على الله ونستشفع بالله عليك فما زال يسبح
حتى عرف ذلك في وجوه اصحابه قال ويحك انه لا يستشفع بالله
على احد من خلقه شان الله اعظم من ذلك ويحك اتدري ما الله
ان الله فوق عرشه وعرشه فوق سمواته وانه ليئط به اطيط الرحل

منها ح

ابن جبير صح

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحك اتدري ما تقول وسبح رسول الله صلى الله عليه وسلم صح

بالراكب فتامل هذا السياق هل يحتمل غير الحقيقة بوجه من
الوجوه وقول النبي صلى الله عليه وسلم لسعد بن معاذ رضي الله عنه
لقد حكمت فيهم بحكم الملك من فوق سبع سموات وقول زينب
رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم زوجكن اهاليكن
وزوجني الله من فوق سبع سموات وهذا لا يصح فيه فوقية
المجاز اصلا اذ يصير المعنى زوجني الله حال كونه افضل من
سبع سموات وثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه مر
بعجوز فاستوقفته فوقف يحدثها فقال له رجل يا امير المؤمنين
حبست الناس على هذه العجوز فقال ويحك اتدري من هذه
هذه امراة سمع الله شكواها من فوق سبع سموات هذه
خولة التي انزل الله فيها قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها
وتشتكي الى الله اخرجه الدارمي وغيره فسل المعطل هل يصح
ان يكون المعنى سمع الله قولها حال كونه خيرا وافضل من سبع
سموات وروى ابو القاسم اللالكائي والبيهقي وغيرهما بالاسناد
الصحيح عن عبد الله بن مسعود قال ما بين السما القصوى
والدنيا خمسماية عام وبين الكرسي والماء كذلك والعرش
فوق الماء والله فوق العرش لا يخفى عليه شيء من اعمالكم
رواه الطبراني وابن المنذر وعبد الله بن احمد وابن عبد البر
وابو عمر الطلمنكي وابو القاسم احمد العسال وهذا تفسير
قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده وروى ابو القاسم الطبراني
عن ابن مسعود ايضا قال ان العبد ليهم بالامر من التجارة
والامارة حتى اذا تيسر له نظر الله اليه من فوق سبع سموات
فيقول للملائكة اصرفوه عنه فاني ان يسرته له ادخلته النار
واسناده صحيح ولم يزل السلف الصالح يطلقون مثل

مثل هذه العبارة اطلاقا لا يحتمل غير الحقيقة فثبت عن
مسروق انه كان اذا حدث عن عائشة رضي الله عنها يقول
حدثتني الصديقة بنت الصديق حبيبة حبيب الله المبرأة من
فوق سبع سموات وروى يونس بن يزيد عن الزهري عن
سعيد بن المسيب عن كعب قال قال الله تعالى في التوراة انا الله
فوق عبادي وعرشي فوق جميع خلقي وانا على عرشي ادبر
امر عبادي ولا يخفى علي شيء في السما ولا في الارض ورواه ابن
بطة وابو الشيخ وغيرهما باسناد صحيح وهب ان
المعطل يكذب كعبا ويرميه بالتجسيم فكيف حدث به عنه هولاء
الاعلام مثبتين له غير منكرين وذكر ابو نعيم باسناده الصحيح
عن مالك بن دينار انه كان يقول خذوا ويقرا ويقول اسمعوا
الى قول الصادق من فوق عرشه ايمانا بكلامه وعلوه على عرشه
وصح عن الضحاك بن مزاحم في قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة
الا هو رابعهم الاية قال هو فوق العرش وعلمه معهم اينما
كانوا وصح عن جرير لما قصد عبد الملك ليمدحه قال له ما
جاء بك يا جرير قال اتاني بك الله الذي فوق عرشه ونور الاسلام عليك دليل

لعله
اتاني بك الله

وفي كتاب العرش لابن ابي شيبة ان داود عليه السلام كان
يقول في دعائه اللهم انت ربي تعاليت فوق عرشك وجعلت
خشيتك على من في السموات والارض وقال البيهقي اخبرنا
ابو عبد الله الحافظ اخبرني محمد بن علي الجوهري ثنا ابراهيم بن الهيثم
ثنا محمد بن كثير المصيصي قال سمعت الاوزاعي يقول كنا والتابعون
متوافرون نقول ان الله فوق عرشه ونؤمن بما وردت به السنة من
صفاته ورواته كلهم ائمة ثقات وذكر البيهقي عن مقاتل
في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن هو الاول قبل كل شيء
والاخر بعد كل شيء والظاهر فوق كل شيء والباطن اقرب من كل شيء

وانما يعني بالقرب بعلمه وقدرته وهو فوق عرشه وهو بكل
شيء عليم وصح عن عبد الله بن المبارك انه قيل له بما نعرف ربنا
قال بانه فوق سمواته على عرشه ولا نقول كما قالت الجهمية انه
ها هنا يعني في الارض وصح عن امام الائمة محمد بن اسحق
بن خزيمة انه قال من لم يؤمن بان الله فوق عرشه بائن من
خلقه وجب ان يستتاب فان تاب والا ضربت عنقه وطرح
على مزبلة رواه الحاكم عنه في علوم الحديث والتاريخ وقال
الامام محمد بن يسار بعث الله ملكا من الملائكة الى نمرود فقال
هل تعلم يا عدو الله كم بين السماء والارض قال لا قال ان بين
الارض الى السماء الدنيا مسيرة خمسمائة عام وغلظها مثل ذلك
الى ان ذكر حملة العرش الى ان قال وفوقهم العرش عليه
ملك الملوك تبارك وتعالى اي عدو الله فانت تطلع على ذلك ثم
بعث عليه البعوضة فقتلته رواه ابو الشيخ في كتاب
العظمة وقصة ابي يوسف مشهورة في استتابته لبشر المريسي
لما انكر ان يكون الله فوق العرش رواها عبد الرحمن بن ابي
حاتم وغيره وبشر لم ينكر ان الله افضل من العرش وانما
انكر ما انكرته المعطلة ان ذاته تعالى فوق العرش وروى
الدارقطني في الصفات وعبد الله بن احمد في السنة باسناد
صحيح عن ابي الحسن بن العطار قال سمعت محمد بن مصعب
العابد يقول من زعم انك لا تتكلم ولا ترى في الآخرة فهو كافر
بوجهك اشهد انك فوق العرش فوق سبع سموات ليس
كما يقول اعداؤك الزنادقة وفي وصية الشافعي انه اوصى انه
يشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له فذكر الوصية الى ان قال
فيها والقرآن كلام الله غير مخلوق وانه يرى في الآخرة عيانا
ينظر اليه المؤمنون ويسمعون كلامه وانه تعالى فوق عرشه
ذكره الحاكم والبيهقي في مناقب الشافعي وقال الشافعي السنة
التي انا عليها ورأيت اهل الحديث عليها مثل سفيان ومالك

وغيرهما

على سمواته صح

بالحق صح

صاحب ابي حنيفة صح

وغيرهما الاقرار بشهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله الى ان قال
وان الله فوق عرشه في سمائه يقرب من خلقه كيف شاء وينزل الى
سماء الدنيا كيف شاء ذكره الحافظ عبد الغني في كتاب اعتقاد الشافعي
وقال حنبل قلت لابي عبد الله ما معنى قوله تعالى وهو معكم وما يكون
من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم قال علمه محيط بالكل وربنا على العرش
بلا حد ولا صفة اراد الامام احمد بنفي الصفة نفي الكيفية والتشبيه
وبنفي الحد نفي حد يدركه العباد ويحدونه قال ابو مطيع الحكم بن
عبد الله البلخي سألت ابا حنيفة عمن يقول لا اعرف ربي في السماء ام في
الارض قال قد كفر لان الله تعالى يقول الرحمن على العرش استوى
ولاكن لا ادري العرش في السماء ام في الارض فقال اذا انكر انه في
السماء فقد كفر وقال مالك الله في السماء وعلمه في كل مكان ذكره
الطلمنكي وابن عبد البر وعبد الله بن احمد وغيرهم الرابع عشر
ان هذا اتفاق من اهل الاسلام حكاه غير واحد منهم الامام
عثمان بن سعيد الدارمي في نقضه على المريسي قال في هذا
الكتاب قال اهل السنة ان الله تعالى فوق عرشه يعلم ويسمع
من فوق العرش لا يخفى عليه خافية من خلقه وقال سعيد
بن عامر الضبعي امام اهل البصرة على راس المائتين وذكر عنده
الجهمية فقال هم شر قولا من اليهود والنصارى قد اجمع اهل
الاديان من المسلمين على ان الله فوق السموات على العرش وقالوا
هم ليس على العرش شيء وقال الامام الحافظ الزاهد ابو عبد الله
بن بطة في كتاب الابانة له باب الايمان بان الله على عرشه
بائن من خلقه وعلمه محيط بخلقه اجمع المسلمون من الصحابة
والتابعين ان الله على عرشه فوق سمواته بائن من خلقه وقال
ابو نصر السجزي الحافظ في كتاب الابانة وائمتنا كالثوري ومالك
وابن عيينة وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وابن المبارك وفضيل بن عياض
واحمد واسحاق متفقون على ان الله فوق العرش بذاته وان علمه بكل مكان و
قال ابو نعيم الحافظ صاحب الحلية في الاعتقاد الذي ذكر انه اعتقاد السلف واجماع الامة
واجماع

وعرشه فوق سبع سموات

فقلت انه لم يقل ان الله على العرش استوى صح

بلغ

غيرهم صح

قال فيه وان الاحاديث التي ثبتت عن النبي صلى الله عليه وسلم في
العرش واستواء الله تعالى عليه يقولون بها ويثبتونها من غير تكييف
ولا تمثيل وان الله بائن من خلقه والخلق بائنون منه لا يحل فيهم ولا يمتزج
بهم وهو مستوي على عرشه في سمائه دون ارضه وقال
الامام ابو بكر الآجري في كتاب الشريعة الذي ذهب اليه اهل
العلم ان الله عز وجل على عرشه فوق سمواته وعلمه محيط بكل
شيء وقد احاط بجميع ما خلق في السموات العلى وبجميع ما في
سبع ارضين وكذلك ابو الحسن الاشعري نقل الاجماع على ان الله
تعالى مستو على عرشه الخامس عشر انه سبحانه لو لم يتصف بفوقية
الذات مع انه قائم بنفسه غير مخالط للعالم لكان متصفا بضدها
لان القابل للشيء لا يخلو منه او من ضده وضد الفوقية السفول
وهو مذموم على الاطلاق وهو مستقر ابليس وجنوده فان
قيل لا نسلم انه قابل للفوقية حتى يلزم من نفيها ثبوت ضدها
قيل لو لم يكن قابلا للفوقية والعلو لم يكن له حقيقة قائمة
بنفسها فمتى اقررتم بانه ذات قائم بنفسه غير مخالط للعالم
وانه موجود في الخارج ليس وجوده ذهنيا فقط بل وجوده خارج
الاذهان فقد علم العقلاء بالضرورة ان ما كان وجوده خارج
الاذهان فهو اما في هذا العالم واما خارج عنه وانكار ذلك
انكار لما هو من اجلى البديهات فلا يستدل على ذلك بدليل الا
كان العلم بالمباينة اوضح منه واذا كان العلو والفوقية صفة
كمال لا نقص فيه ولا يستلزم نقصا ولا يوجب محذورا ولا يخالف
كتابا ولا سنة ولا اجماعا فنفي حقيقتها عين الباطل فكيف اذا كان
لا يمكن الاقرار بوجود الصانع وتصديق رسله والايمان بكتابه وبما
جاء به رسوله صلى الله عليه وسلم الا بذلك فكيف اذا انضمت بذلك
العقول السليمة والفطر المستقيمة وحكمت به القضايا البديهيات

والخلق صح

بلغ

والمقدمات

والمقدمات اليقينيات فلو لم يقبل العلو والفوقية لكان كل عال على غيره
اكمل منه فان ما يقبل العلو اكمل مما لا يقبله الوجه السادس عشر
انه لو كانت فوقيته سبحانه مجازا لا حقيقة لها لم يتصرف في انواعها
واقسامها ولوازمها ولم يتوسع فيها غاية التوسع فان فوقية الرتبة
والفضيلة لا تتصرف في تنويعها الا بما يشاكل معناها نحو قولنا هذا
خير من هذا وافضل واجل واعلى قيمة ونحو ذلك واما فوقية الذات
فانها تتنوع بحسب معناها فيقال فيها استوى وعلا وصعد و
يعرج اليه كذا ويصعد اليه وينزل من عنده وهو عال على كذا ورفيع
الدرجات وترفع اليه الايدي ويجلس على كرسيه وانه يطلع على عباده
من فوق سبع سموات وان عباده يخافونه من فوقهم وانه ينزل
الى السماء الدنيا وانه يبرم القضاء من فوق عرشه وانه دنا من رسوله
وعبده لما عرج به الى فوق السموات حتى صار قاب قوسين او ادنى
وان عباده المؤمنين اذا نظروا اليه في الجنة رفعوا رؤسهم فهذه
اللوازم والانواع كلها انواع فوقية الذات ولوازمها لا انواع فوقية
الفضيلة والمرتبة فتامل هذا الوجه حق التامل تعلم ان القوم
افسدوا اللغة والفطرة والعقل والشرع الوجه السابع
عشر انه لو كانت فوقية الرب تبارك وتعالى مجازا لا حقيقة لها
كان صدق نفيها اصح من صدق اطلاقها الا ترى ان صحة نفي
اسم الاسد عن الرجل الشجاع واسم البحر عن الجواد واسم الجبل
عن الرجل الثابت ونحو ذلك اظهر واصدق من اطلاق تلك الاسماء
فلو كانت فوقيته واستواؤه وكلامه وسمعه وبصره ووجهه ومحبته
ورضاه وغضبه مجازا لكان اطلاق القول بانه ليس فوق العرش
ولا استوى عليه ولا هو العلي ولا الرفيع ولا هو في السماء ولا
ينزل من عنده شيء ولا يصعد اليه شيء ولا تكلم ولا امر ولا نهى
ولا يسمع ولا يبصر ولا له وجه ولا له محبة ولا رضى ولا يغضب
اصح من اطلاق ذلك وادنى الاحوال ان يصح النفي كما يصح الا
طلاق المجازي ومعلوم قطعا ان اطلاق هذا النفي تكذيب

وارتفع ح

صريح لله ولرسوله ولو كانت هذه الاطلاقات انما هي على سبيل المجاز
لم يكن في نفيها محذور لاسيما ونفيها عين التنزيه والتعظيم وتسويغ
اطلاق المجاز للوهم الباطل بل الكفر والتشبيه والتجسيم فهل في اللفظ
التي بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وكلام الصحابة
والائمة فوق هذا فان قيل نحن لا نطلق هذا ادبا مع الله
تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم قيل الادب لا يمنع صحة الاطلاق
وان ترك ادبا كما اذا قيل انا لا نطلق على هذا القاضي المعروف انه معزول
ادبا معه ولا مع السلطان اذا مرض انه مريض ادبا معه ولا على الامير
انه قد عمي ادبا معه فهذا الادب انما هو عن امساك المتكلم بهذا اللفظ
لا من صحة اطلاقه فنسالكم هل يصح اطلاق هذا النفي عندكم لغة
او عقلا ام لا فان قلتم اطلاقه يوهم نفي المعنى المجازي فيكون ممتنعا
قيل فلا يمتنع حينئذ ان تقولوا ليس بمستو على عرشه حقيقة ولا
هو فوق العالم حقيقة ولا القران كلامه حقيقة ولا هو آمر ولا ناه
حقيقة ولا هو عالم حي حقيقة كما يصح ان يقال ليس هذا الرجل
باسد حقيقة ولا ريب انكم تتحاشون من هذا النفي عن الله
ولكن تمسكون عنه خوف الشناعة وهيهات الخلاص لكم منها وقد
انكرتم حقائق اسمائه وصفاته

المثال الثامن

مما ادعي فيه انه مجاز وهو حقيقة لفظ النزول والتنزيل والانزال
حقيقته مجيء او الاتيان به من علو الى سفل هذا هو المفهوم منه
لغة وشرعا كقوله وانزلنا من السماء ماء مباركا وقوله تنزل الملائكة
والروح وقوله نزل به الروح الامين وقد اخبر تعالى ان جبريل نزل
بالقران من الله وانه تنزيل من حكيم حميد وتواترت الرواية عن
الرسول صلى الله عليه وسلم بنزول الرب تبارك وتعالى كل ليلة الى
سماء الدنيا فادعى المعطل ان كل ذلك مجاز وان المراد بالتنزيل
مجرد ايصال الكتاب وبالنزول الاحسان والرحمة واستند دعواه
بقوله تعالى وانزلنا الحديد فيه باس شديد وبقوله وانزل لكم
من الانعام ثمانية ازواج قال ومعلوم ان الحديد والانعام لم تنزل

ظ الانزال

لعله صح

من السما

من السما الى الارض والجواب من وجوه احدها ان ما ذكره
من مجاز النزول وانه مطلق الوصول لا يعرف في كتاب ولا سنة ولا
لغة ولا شرع ولا عرف ولا استعمال فلا يقال لمن صعد الى سلم انه
نزل اليك ولا لمن جاءك من مكان مستو نزل ولا يقال نزل الليل او
النهار اذا جاء الا ذلك وضع جديد ولغة غير معروفة الوجه الثاني
انه لو عرف استعمال ذلك بقرينة لم يكن موجبا لاخراج اللفظ عن حقيقته
حيث لا قرينة الثالث ان هذا يرفع الامان والثقة باللغات ويبطل
فائدة التخاطب اذ لا يشا السامع ان يخرج اللفظ عن حقيقته الا وجد
الى ذلك سبيلا الرابع ان قوله معلوم ان الحديد لم ينزل جرمه من السما
الى الارض وكذلك الانعام يقال له هذا معلوم لك بالضرورة ام با
الاستدلال ولا ضرورة تعلم بها ذلك واين الدليل الخامس انه
قد عهد نزول اصل الانسان وهو ادم من علو الى سفل كما قال تعالى قال
اهبطا منها جميعا فما المانع ان ينزل اصل الانعام من اصل الانام وقد
روي في نزول الحديد ما ذكره كثير من ارباب النقل كنزول السندان
والمطرقة ونحن وان لم نجزم بذلك فالمدعي ان الحديد لم ينزل من السما
ليس معه ما يبطل ذلك السادس ان الله سبحانه لم يقل انزلنا الحديد
من السما ولا قال وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج من السما
فقوله معلوم ان الحديد والانعام لم ينزل من السماء الى الارض
لا يخرج لفظة النزول عن حقيقتها اذ عدم النزول من مكان معين
لا يستلزم عدمه مطلقا السابع ان الحديد انما يكون في المعادن
التي في الجبال وهي عالية على الارض وقد قيل ان كل ما كان معدنه
اعلى كان حديده اجود واما قوله وانزل لكم من الانعام ثمانية
ازواج فان الانعام تخلق بالتوالد المستلزم انزال الذكور الماء
من اصلابها الى ارحام الاناث ولهذا يقال انزل ولم ينزل ثم
ان الاجنة تنزل من بطون الامهات الى وجه الارض ومن
المعلوم ان الانعام تعلو فحولها اناثا عند الوطي وينزل ماء

اناثها

لعله لم صعد

بيان الانزال

في نزول الكبش على الذي فدى الله به اسماعيل ... وقد روي صح

ح التوالد

الفحل من علو الى رحم الانثى وتلقى ولدها عند الولادة من علو
الى سفل وعلى هذا فيحتمل قوله وانزل لكم من الانعام وجهين
احدهما ان يكون المراد الجنس كما هو الظاهر ويكون كقوله وانزلنا
الحديد فتكون لبيان الجنس الثاني ان تكون من لابتداء الغاية كقوله
وخلق منها زوجها فيكون قد ذكر المحل الذي انزلت منه وهو
اصلاب الفحول وهذان الوجهان يحتملان في قوله جعل لكم
من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا هل المراد جعل لكم من
جنسكم ازواجا او المراد جعل ازواجكم من انفسكم وذواتكم كما جعلت
حوى من نفس آدم وكذلك تكون ازواج الانعام مخلوقة من ذوات
الذكور والاول اظهر لانه لم يوجد الزوج من نفس الذكر الا من آدم
وحده واما سائر النوع فالزوج ماخوذ من الذكر والانثى
الوجه الثامن ان الله سبحانه ذكر الانزال على ثلاث
درجات احدها انزال مطلق كقوله وانزلنا الحديد فاطلق
الانزال ولم يذكر مبداه وقوله وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج
الثانية الانزال من السما كقوله وانزلنا من السما ماء طهورا
الثالثة انزاله منه سبحانه كقوله تنزيل الكتاب من الله العزيز
الحكيم وقوله تنزيل من حكيم حميد وقوله تنزيل ~~من حكيم حميد~~
الكتاب من الله العزيز الحكيم وقوله قل نزله روح القدس من ربك
بالحق وقال والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك
بالحق فاخبر ان القران منزل منه والمطر منزل من السما والحديد
والانعام منزلان نزولا مطلقا وبهذا يظهر تلبيس المعطلة
والجهمية والمعتزلة حيث قالوا ان كون القران منزلا لا يمنع ان
يكون مخلوقا كالما والحديد والانعام حتى غلا بعضهم فاحتج على
كونه مخلوقا بكونه منزلا وان الانزال بمعنى الخلق وصوابه ان الله
سبحانه فرق بين النزول منه والنزول من السما فجعل القران

منزلا منه

بلغ

قل صح

قل صح

منزل منه والمطر منزل من السما وحكم المجرور بمن في هذا الباب حكم
المضاف والمضاف اليه سبحانه نوعان احدهما اعيان قائمة بانفسها
كبيت الله وناقة الله وروح الله وعبده فهذه اضافة مخلوق الى خالقه
وهي اضافة اختصاص وتشريف الثاني اضافة صفة الى موصوفها
كسمعه وبصره وحياته وعلمه وقدرته وكلامه ووجهه ويديه ومشيته
ورضاه وغضبه فهذا يمتنع ان يكون المضاف فيه مخلوقا منفصلا بل
هو صفة قائمة به سبحانه اذا عرف هذا فهكذا حكم المجرور بمن
فقوله وسخر لكم ما في السموات والارض جميعا منه لا يقتضي
ان تكون اوصافا له قائمة به وقوله ولكن حق القول مني وقوله
تنزيل من حكيم حميد يقتضي ان يكون هو المتكلم به وانه منه بدا واليه
يعود وليست المعتزلة ولم يهتدوا الى هذا الفرقان وجعلوا الجميع
بابا واحدا وقابلهم طائفة الاتحادية وجعلوا الجميع منه بمعنى التبعيض
والجزئية ولم يهتدي الطائفتان للفرقان الوجه التاسع
ان الله سبحانه قال ولقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم
الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط فالكتاب كلامه والميزان
عدله فاخبر انه انزلهما مع رسله ثم قال وانزلنا الحديد فيه باس
شديد ولم يقل وانزلنا معهم الحديد فلما ذكر كلامه وعدله اخبر انه
انزلهما مع رسله ولما ذكر مخلوقه الناصر لكتابه وعدله اطلق
انزاله ولم يقيده بما قيد به انزال كلامه فالمسوي بين الانزالين
مخطئ في اللفظ والمعنى الوجه العاشر ان نزول الرب
تبارك وتعالى الى سماء الدنيا قد تواترت الاخبار به عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم رواه عنه نحو ثمانية عشر نفسا من
الصحابة وهذا يدل على انه كان يبلغه في كل موطن ومجمع فكيف
يكون حقيقته محالا او باطلا وهو صلى الله عليه وسلم يتكلم بها دائما
ويعيدها ويبديها مرة بعد مرة ولا يقرن باللفظ ما يدل على مجازه

بلغ

بوجه ما بل تأتي بما يدل على إرادة الحقيقة كقوله ينزل ربنا كل ليلة
إلى سماء الدنيا فيقول وعزتي وجلالي لا أسأل عن عبادي غيري
وقوله من ذا الذي يسألني فأعطيه من ذا الذي يستغفرني فأغفر له
من ذا الذي يدعوني فأستجيب له فيكون كذلك حتى يطلع الفجر
ثم يعلو على كرسيه فهذا كله بيان لإرادة الحقيقة ومانع من
حمله على المجاز وقد صرح نعيم بن حماد وجماعة من أهل الحديث
منهم أبو الفرج بن الجوزي أنه سبحانه ينزل إلى سماء الدنيا بذاته
ونظم أبو الفرج ذلك في قوله

أدعوكم للوصل تأبى ... أبعث رسولي في الطلب
أنزل إليك بنفسي ... ألقاك في النوب

وقال الحافظ أبو موسى المديني في مناقب الإمام أبي القاسم إسماعيل
بن محمد التيمي الذي جعله الله مجدد الدين في رأس المائة الخامسة
قال وكان من اعتقاد الإمام إسماعيل بن محمد أن نزول الله با
لذات وهو مشهور في مذهبه وقد كتبه في فتاوى عدة وأملى فيه
أمالي إلا أنه كان يقول إسناد حديث نعيم بن حماد إسناد
مدخول وفيه مقال ومراده بحديث نعيم بن حماد عن جرير
بن عبد الحميد عن بشر عن أنس يرفعه قال إذا أراد الله أن ينزل
عن عرشه نزل بذاته قلت وهذا اللفظ لا يصح عن النبي صلى الله
عليه وسلم ولا يحتاج إثبات هذا المعنى إليه فالأحاديث الصحيحة
صريحة وإن لم يذكر فيها لفظ الذات الحادي عشر أن الخبر وقع
عن نفس ذات الله تعالى لا عن غيره فإنه قال إن الله ينزل إلى
سماء الدنيا فهذا خبر عن معنى لا عن لفظ والمخبر عنه هو مسمى
هذا الاسم العظيم فإن الخبر يكون عن اللفظ تارة وهو قليل
ويكون عن مسماه ومعناه وهو الأكثر فإذا قلت زيد عندك وعمرو
قائم فإنما أخبرت عن الذات لا عن الاسم فقوله الله خالق كل شيء
هو خبر عن ذات الرب تعالى فلا يحتاج المخبر أن يقول خالق كل شيء

[في الهامش: وقوله صح]
[في الهامش: عن ليث صح]

بذاته

بذاته وقوله الله ربكم قد علم أن الخبر عن نفس ذاته وقوله الله أعلم
حيث يجعل رسالته وكذلك جميع ما أخبر به عن نفسه إنما هو خبر
عن ذاته لا يجوز أن يخص من ذلك إخبار واحد البتة فالسامع قد
أحاط علما بأن الخبر إنما هو عن ذات المخبر عنه ويعلم المتكلم بذلك
لم يحتج أن يقول إنه بذاته فعل وخلق واستوى فإن الخبر عن مسمى
اسمه وذاته هذا حقيقة الكلام ولا ينصرف إلى غير ذلك إلا بقرينة ظاهرة
تزيل اللبس وتعين المراد فلا حاجة بنا أن نقول استوى على عرشه بذاته
وينزل إلى السماء بذاته كما لا يحتاج أن نقول خلق بذاته وقدر بذاته وسمع
وتكلم بذاته وإنما قال أئمة السنة ذلك إبطالا لقول المعطلة الثاني
عشر أن قوله من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له إذا ضممت
هذا إلى قوله ينزل ربنا إلى سماء الدنيا وإلى قوله فيقول وإلى قوله لا أ
سأل عن عبادي غيري علمت أن هذا مقتضى الحقيقة لا المجاز وأن
هذا السياق نص في معناه لا يحتمل غيره بوجه خصوصا إذا أضيف
إلى ذلك قوله ثم يعلو على كرسيه وقوله في حديث المزيد في الجنة الذي
قال فيه إن ربك اتخذ في الجنة واديا أفيح من مسك أبيض فإذا كان
يوم الجمعة نزل على كرسيه ثم ذكر الحديث وفي آخره ثم يرتفع ويرتفع
معه النبيون والصديقون الوجه الثالث عشر أن أعلم
الخلق بالله وأنصحهم للأمة وأقدرهم على العبارة التي لا توقع لبسا
قد صرح بالنزول مضافا إلى الرب في جميع الأحاديث ولم يذكر في موضع
واحد ما ينفي الحقيقة بل يؤكدها فلو كانت إرادة الحقيقة باطلة
وهي منتفية لزم القدح في علمه أو نصحه أو بيانه كما تقدم تقريره
الرابع عشر أنه لم يقتصر على لفظ النزول العاري عن قرينة
المجاز المذكور معه ما يؤكد إرادة الحقيقة حتى نوع هذا المعنى
وعبر عنه بعبارات متنوعة كالهبوط والدنو والمجيء والإتيان
والطواف في الأرض قبل يوم القيامة قال الله تعالى وجاء ربك والملك
صفا صفا وقال هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك

أو يأتي بعض آيات ربك ففرق بين إتيان الملائكة وإتيان أمره و
إتيانه بنفسه وقال محمد بن جرير الطبري في تفسير قوله هل ينظرون
إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقد ورد هذا في حديث
عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو أصح ما اعتمد عليه في ذلك ثم
ساق الحديث ولفظه إذا كان يوم القيامة تقفون موقفا واحدا
مقدار سبعين عاما لا ينظر إليكم ولا يقضي بينكم فتبكون حتى
تنقطع الدموع ثم تدمعون دما وتعرقون حتى يبلغ العرق الأذقان
ويلجمكم فتضجون وتقولون من يشفع لنا إلى ربنا فيقضي بيننا
فتقولون من أحق بهذا من أبيكم آدم جبل الله تربته وخلقه بيده
ونفخ فيه من روحه وكلمه الله قبلا فيؤتى آدم فيطلب ذلك
فيأبى ثم يستقرئون الأنبياء كلما جاءوا نبيا أبى حتى يأتوني
فيسألوني فآتي الفحص قدام العرش فأخر ساجدا فلا أزال ساجدا
حتى يبعث الله إلي ملكا فيأخذ بعضدي فيرفعني ثم يقول الله
يا محمد فأقول نعم وهو أعلم فأقول يا رب وعدتني الشفاعة فشفعني
في خلقك فاقض بينهم فيقول قد شفعتك أنا آتيهم فأقضي بينهم
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنصرف فأقف مع الناس فبينا
نحن وقوف سمعنا حسا من السماء شديدا فهالنا فينزل أهل
السماء الدنيا بمثلي من في الأرض من الجن والإنس حتى إذا دنوا
من الأرض أشرقت الأرض لنورهم فأخذوا مصافهم فقلنا لأهل
الأرض أفيكم ربنا قالوا لا وهو آت ثم ينزل أهل السماء الثانية
بمثلي من نزل من الملائكة ومثلي من في الأرض من الجن والإنس
حتى إذا دنوا من الأرض أشرقت الأرض لنورهم وأخذوا مصافهم
قال الناس أفيكم ربنا قالوا لا وهو آت ثم ينزل أهل السماء
الثالثة بمثلي من الملائكة وبمثلي من في الأرض من الجن والإنس
ثم نزل أهل السموات على قدر ذلك من التضعيف فيأتي الله بعرشه
فيضع حيث شاء ويحمل عرشه يومئذ ثمانية وهم اليوم أربعة

منكم ح

نزلهم ح

أقدامهم

أقدامهم على تخوم الأرض السفلى والسموات إلى حجزهم والعرش
على كواهلهم وللملائكة حول العرش لهم زجل بالتسبيح ثم ينادي
نداء يسمع الخلائق فيقول يا معشر الجن والإنس إني أنصت لكم
منذ خلقتكم فأنصتوا إلي اليوم فإنما هي صحفكم وأعمالكم تقرأ عليكم
فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه
فيقضي الله بين خلقه الجن والإنس والبهائم فإنه ليقيد يومئذ
للجماء من ذات القرن وقضي الأمر وإلى الله ترجع الأمور وقال رزين
بن معاوية صاحب تجريد الصحاح وهو من أعلم أهل زمانه
بالسنن والآثار وهو من المالكية اختصر تفسير ابن جرير الطبري
وعلى كتابه التجريد اعتمد صاحب كتاب جامع الأصول وهذا
قال في قوله هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك
قال مجاهد إلا أن تأتيهم الملائكة عند الموت حين توفاهم أو يأتي
ربك يوم القيامة لفصل القضاء أو يأتي بعض آيات ربك طلوع
الشمس من مغربها أو ما شاء الله وعن قتادة مثله وقال
محمد بن جرير الطبري حيث ذكر في القرآن إتيان الملائكة فهو محتمل
لإتيانهم لقبض الأرواح ويحتمل أن يكون نزولهم بعذاب الكفار
وإهلاكهم وأما إتيان الرب عز وجل فهو يوم القيامة لفصل القضاء
لقوله هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة
وقوله وجاء ربك والملك قال رزين قال بعض المتبعين لا
لصوابهم المتقدمين بين يدي كتاب الله لا أراهم من المعتزلة
والجهمية ومن تابعهم من أشياعهم فيمنعون من وصف الله
تعالى بما وصف به نفسه من قوله هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في
ظلل من الغمام والملائكة وقوله أأمنتم من في السماء وقوله
الرحمن على العرش استوى إلى أن قال وأهل العلم بالكتاب
والآثار من السلف والخلف يثبتون ذلك ويؤمنون به بلا
كيف ولا توهم ويمرون الأحاديث الصحيحة كما جاءت عن

يوم

جميع ح

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى والاتيان والمجيء من الله
تعالى نوعان مطلق ومقيد فاذا كان اذا مجيء رحمته او عذابه كان
مقيدا كما في الحديث حتى جاء الله بالرحمة والخير ومنه قوله تعالى
ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم وقوله بل اتيناهم بذكرهم
وفي الاثر لا ياتي بالحسنات الا الله النوع الثاني المجيء والاتيان
المطلق كقوله وجاء ربك والملك وقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم
الله في ظلل من الغمام والملائكة وهذا لا يكون الا مجيئه سبحانه
هذا اذا كان مطلقا فكيف اذا قيد بما يجعله صريحا في مجيئه
نفسه كقوله الا ان تاتيهم الملائكة او ياتي ربك او ياتي بعض
ايات ربك فعطف مجيئه على مجيء الملائكة ثم عطف مجيء اياته
على مجيئه ومن المجيء المقيد قوله فاتى الله بنيانهم من القواعد
فلما قيده بالمفعول وهو البنيان وبالمجرور وهو القواعد دل
ذلك على مجيء ما بينه اذ من المعلوم ان الله سبحانه اذا اتى بنفسه
لا يجيء من اساس الحيطان واسفلها وهذا يشبه قوله تعالى هو الذي
اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر ما ظننتم
ان يخرجوا وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله فاتاهم الله من
حيث لم يحتسبوا فهذا مجيء مقيد لقوم مخصوصين قد وقع بهم باسه
وعلم السامعون ان جنوده من الملائكة والمسلمين اتوهم فكان
في هذا السياق ما يدل على المراد على انه لا يمتنع في الايتين ان يكون
الاتيان على حقيقته ويكون ذلك دنوه ممن يريد هلاكهم بغضبه وا
نتقامه كما يدنو عشية عرفة من الحجاج رحمة ومغفرة ولا يلزم
من هذا الدنو والاتيان الملاصقة والمخالطة بل كما ياتي هؤلاء
رحمة وفضلا وهؤلاء بانتقامه وعقوبته وهو فوق عرشه
اذ لا يكون الرب تعالى الا فوق كل شيء ففوقيته وعلوه من لوازم
ذاته ولا تناقض بين نزوله ودنوه وهبوطه ومجيئه واتيانه
وعلوه لاحاطته وسعته وعظمته وان السموات والارض في
قبضته وانه مع كونه الظاهر الذي ليس فوقه شيء فهو الباطن

كما ينزل الله تع كل ليلة
الى السماء الدنيا وهو فوق
عرشه صح

الذي ليس دونه شيء فظهوره بالمعنى الذي فسره به اعلم الخلق لا
يناقض بطونه بالمعنى الذي فسره به ايضا فهو سبحانه يدنو ويقرب
ممن يريد الدنو والقرب منه مع كونه فوق عرشه وقد قال النبي صلى الله
عليه وسلم اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فهذا قرب الساجد من
ربه وهو فوق عرشه وكذلك قوله في الصحيح ان الذي تدعونه
سميع قريب اقرب الى احدكم من عنق راحلته فهذا قربه من داعيه
والاول قربه من عابديه ولم يناقض ذلك كونه فوق سمواته على
عرشه وان عسر على فهمك اجتماع الامرين فانه يوضحه لك معرفة
احاطة الرب وسعته وانه اكبر من كل شيء وان السموات السبع
والارضين السبع في يده كخردلة في كف العبد وانه يقبض سمواته
السبع بيده والارضين باليد الاخرى ثم يهزهن فمن هذا شانه
كيف يعسر عليه الدنو ممن يريد الدنو منه وهو على عرشه وهو يوجب
لك فهم اسميه الظاهر والباطن وتعلم ان التفسير الذي فسر رسول
الله صلى الله عليه وسلم به هذين الاسمين هو تفسير الحق المطابق
لكونه بكل شيء محيطا وكونه فوق كل شيء ومما يوضح لك ذلك ان النزول
والمجيء والاتيان والاستواء والصعود والارتفاع كلها انواع افعاله
وهو الفعال لما يريد وافعاله ~~كالصفات~~ كصفاته قائمة به ولولا ذلك
لم يكن فعالا ولا موصوفا بصفات كماله فنزوله ومجيئه واستوائه
وارتفاعه وصعوده ونحو ذلك كلها افعال من افعاله التي ان كانت
مجازا فافعاله كلها مجاز ولا فعل له في الحقيقة بل هو بمنزلة الجمادات
وهذا حقيقة من عطل افعاله وان كان فاعلا حقيقة وافعاله نوعان
لازمة ومتعدية كما دلت النصوص التي هي اكثر من ان تحصر على النوعين
وباثبات افعاله وقيامها به تزول عنك جميع الاشكالات وتصدق
النصوص بعضها بعضا وتعلم مطابقتها للعقل الصريح وان
انكرت حقيقة الافعال وقيامها به سبحانه اضطرب عليك هذا الباب
اعظم اضطراب وبقيت حائرا في التوفيق بين النصوص وبين اصول

بلغ

تعول ح

النفاة وهيهات لك بالتوفيق بين النقيضين والجمع بين الضدين
يوضحه ان الاوهام الباطلة والعقول الفاسدة لما فهمت
من نزول الرب ومجيئه واتيانه وهبوطه ودنوه ما يفهم من مجيء
المخلوق واتيانه وهبوطه ودنوه وهو ان يفرغ مكانا ويشغل مكانا
نفت حقيقة ذلك فوقعت في محذورين محذور التشبيه ومحذور
التعطيل ولو علمت هذه العقول الضعيفة ان نزوله سبحانه
ومجيئه واتيانه لا يشبه نزول المخلوق واتيانه ومجيئه كما ان سمعه
وبصره وعلمه وحياته كذلك بل يده الكريمة ووجهه الكريم كذلك و
اذا كان نزولا ليس كمثله نزول فكيف تنفى حقيقته فان لم تنف
المعطلة حقيقة ذاته وصفاته وافعاله بالكلية والا تناقضوا
فانهم اي معنى اثبتوه لزمهم في نفيه ما الزموا به اهل السنة
المثبتين لله ما اثبته لنفسه ولا يجدون الى الفرق سبيلا فلو كان
الرب سبحانه مماثلا للخلق لزم من نزوله خصائص نزولهم
ضرورة ثبوت احد المثلين للآخر وفي الحديث الصحيح عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيامة اذن مؤذن لتتبع
كل امة ما كانت تعبد فلا يبقى احد كان يعبد غير الله من الانصاب
والاصنام الا تساقطوا في النار حتى اذا لم يبق الا من كان يعبد
الله من بر وفاجر اتاهم رب العالمين قال فماذا تنتظرون تتبع كل امة
ما كانت تعبد قالوا يا ربنا فارقنا الناس في الدنيا افقر ما كنا
اليهم ولم نصاحبهم وانا سمعنا مناديا ينادي ليلحق كل امة بما
كانوا يعبدون وانما ننتظر ربنا فياتيهم الجبار في صورة غير صورته
التي راوه فيها اول مرة فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك
هذا مكاننا حتى ياتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه قال فياتيهم
في صورته التي راوه فيها اول مرة فيقول انا ربكم فيقولون
انت ربنا وفي لفظ فيكشف عن ساقه فيسجد له كل مؤمن
ويبقى من كان يسجد رياء وسمعة فيذهب كيما يسجد
فيعود ظهره طبقا وحديث النزول

كما صح

بلغ

رواه

رواه ابو بكر الصديق[1] وعلي بن ابي طالب[2] وابو هريرة[3] وجبير
بن مطعم[4] وجابر بن عبد الله[5] وعبد الله بن مسعود[6] وابو سعيد
الخدري[7] وعمرو بن عبسة[8] ورفاعة بن عرابة الجهني[9] وعثمان بن
ابي العاص الثقفي[10] وعبد الحميد بن سلمة عن ابيه عن جده[11] وابي الدرداء[12]
ومعاذ بن جبل[13] وابو ثعلبة الخشني[14] وعائشة ام المؤمنين[15]
وابو موسى الاشعري[16] وام سلمة[17] وانس بن مالك[18] وحذيفة
بن اليمان[19] ولقيط بن عامر العقيلي[20] وعبد الله بن عباس[21] وعبادة
بن الصامت[22] واسماء بنت يزيد[23] وابو الخطاب[24] وعوف بن
مالك[25] وابو امامة الباهلي[26] وثوبان[27] وابو حارثة[28]
وخولة بنت حكيم[29] رضي الله عنهم فاما حديث ابي بكر الصديق
فقال ابن وهب اخبرني عمرو بن الحارث ان عبد الملك بن عبد الملك حدثه
عن مصعب بن ابي ذئب عن القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق
عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
~~عن النبي صلى الله عليه وسلم~~ قال ينزل الله ليلة النصف من شعبان
فيغفر لكل نفس الا انسان في قلبه شحناء او مشرك رواه جماعة
عن ابن وهب واما حديث علي بن ابي طالب فقال محمد بن اسحق
عن عمه موسى بن يسار عن عبيد الله بن ابي رافع عن علي رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي
لاخرت العشاء الاخرة الى ثلث الليل فانه اذا مضى ثلث الليل
هبط الله تعالى الى سماء الدنيا فلم يزل بها حتى يطلع الفجر فيقول
الا سائل يعطى الا داع فيجاب الا مذنب يستغفر فيغفر له الا
سقيم يستشفي فيشفى رواه الطبراني في السنة واما حديث
ابي هريرة ففي الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال ينزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا
حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول من يدعوني فاستجيب له
من يسألني فاعطيه من يستغفرني فاغفر له وعن ابي هريرة

وابي سعيد الخدري رضي الله عنهما انهما شهدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال ان الله يمهل حتى اذا كان ثلث الليل هبط الى سماء الدنيا
فنادى هل من مذنب يتوب هل من مستغفر هل من سائل وفي مسند الامام
احمد من حديث سهيل عن ابيه عن جده ابي هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم ينزل الله كل ليلة اذا مضى ثلث الليل الاول فيقول
انا الملك من ذا الذي يستغفرني فاغفر له فهذه خمسة الفاظ تنفي المجاز
نسبة النزول اليه سبحانه ونسبة القول اليه وقوله انا الملك وقوله
يستغفرني وقوله فاغفر له وفي رواية عن ابي هريرة يرفعه اذا مضى
ثلث الليل هبط الله الى السماء الدنيا فذكره وهذه الالفاظ لا
تعارض بينها بحمد الله فانها قد اتفقت على دوام النزول الالهي الى
الطلوع الفجر واتفقت على حصوله في الشطر الثاني من الليل
واختلفت في اوله على ثلاثة اوجه احدها انه اول الليل الثاني
الثلث صح والثاني صح
انه اول الشطر الثاني والثالث انه اول الثلث الاخير واذا تاملت
هاتين الروايتين لم تجد بينهما تعارضا بقيت رواية اذا مضى ثلث
الليل الاول وهي تحتمل ثلاثة اوجه احدها ان لا تكون محفوظة و
تكون من قبل حفظ الراوي فان اكثر الاحاديث على الثلث الاخير
الثاني ان يكون ذكر الثلث الاول والشطر والثلث الاخير على حسب
اختلاف بلاد الاسلام في ذلك فيكون النزول في وقت واحد وهو
ثلث الليل الاخير عند قوم ووسط عند اخرين وثلثه الاول عند غيرهم
فيصح نسبته الى الاوقات الثلاثة وهو حاصل في وقت واحد وعلى
هذا فالشبهة العقلية التي عارض بها النفاة حديث النزول
تكون هذه الالفاظ قد تضمنت الجواب فان هذا النزول لا ينافي
كونه في الثلث الاخير كونه في الثلث الاول او في الشطر الثاني
بالنسبة الى المطالع ولما كانت رقعة الاسلام ما بين طرفي المشرق

والمغرب من المعمور في الارض كان التفاوت في قياس هذا القدر
وسياتي مزيد تقرير لهذا الثالث ان للنزول الالهي شانا عظيما
ليس شانه كشان غيره فانه قدوم ملك السموات والارض الى
هذه السماء التي تلينا ولا ريب ان للسموات واملاكها عند
هبوط الرب تعالى ونزوله الى السماء الدنيا شانا وحالا وفي بعض الاثار
ان السموات تاخذها رجفة ويسجد اهلها جميعا قال ابو
داود حدثنا محمد بن يحيى بن فارس حدثنا يعقوب بن ابراهيم
حدثنا ابن اخي ابن شهاب عن عمه اخبرني عبيد بن السباق انه
بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ينزل ربنا من اخر الليل
فينادي مناد في السماء العليا الا نزل الخالق العليم فيسجد
اهل السماء وينادي فيهم مناد بذلك فلا يمر باهل سماء الا وهم
سجود ومن عوايد الملوك ولله المثل الاعلى انهم اذا ارادوا القدوم
الى بلد او مكان غير مكانهم المعروف بهم ان يتقدم بين يدي موافاتهم
اليه ما ينبغي تقدمه وهذا من تمام مصالح ملكهم وهكذا شان الرب
تبارك وتعالى انه يتقدم بين يدي ما يريد فعله من الامور العظام
كتابة ذلك واعلام ملائكته به او اعلام رسله كما قال تعالى واذ
قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة وقوله لنوح ولا تخاطبني
في الذين ظلموا انهم مغرقون وقال لابراهيم يا ابراهيم اعرض عن هذا
انه قد جاء امر ربك وانهم اتيهم عذاب غير مردود واذا كان الله تعالى
يتقدم الى ملائكته ورسله باعلامهم بما يريد فعله من الامور
ان صح
العظام فلا ينكر ان يتقدم الى اهل سمواته بنزوله ويحدث للسموات
وللملائكة من عظمة ذلك قبل وقوعه ما يناسب ذلك الامر وهكذا
الامر صح
يفعل سبحانه اذا جاء يوم القيامة فتشقق السموات والملائكة قبل
النزول فسمى ذلك نزولا لانه من مقدماته ومتصلا به كما
اطلق سبحانه على وقت الزلزلة والصيحة المتصلة بالساعة انها يوم

القيامة والساعة وذلك موجود في القرآن فمقدمات الشيء ومباديه
كثيرا ما يدخل في مسمى اسمه ولهذا الوجه اقوى الوجوه وذكر
عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي
هريرة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله ينزل الى سماء
الدنيا وله في كل سماء كرسي فاذا نزل الى السماء الدنيا جلس على كرسيه
ثم مد ساعديه فيقول من ذا الذي يقرض غير عادم ولا ظلوم من ذا الذي
يستغفرني فاغفر له من ذا الذي يتوب فاتوب عليه فاذا كان عند الصبح
ارتفع فجلس على كرسيه رواه ابو عبد الله بن منده قال ابن منده
وله اصل مرسل واما حديث جبير بن مطعم فرواه ابو الوليد
الطيالسي حدثنا حماد عن عمرو بن دينار عن نافع بن جبير عن
ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ينزل ربنا الله الى سماء الدنيا
كل ليلة فيقول عز وجل هل من سائل فاعطيه هل من مستغفر
فاغفر له هذا حديث صحيح رواه النسائي عن خشيش بن اصرم
عن يحيى بن حسان عن حماد بن سلمة به واما حديث جابر
بن عبد الله فرواه الدارقطني من رواية عبد الرحمن بن كعب بن مالك
عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله ينزل كل
ليلة الى سماء الدنيا لثلث الليل فيقول الا عبد من عبيدي
يدعوني فاستجيب له او ظالم لنفسه يدعوني فاغفر له الا مقتر
عليه رزقه الا مظلوم يستنصرني فانصره الا عان يدعوني
فافك عنه فيكون ذلك مكانه حتى يضيء الفجر ثم يعلو ربنا عز وجل
الى السماء العليا على كرسيه ورواه ابن ابي حاتم من حديث ابي
الزبير عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم عرفة فان الله
ينزل الى سماء الدنيا فيباهي بهم الملائكة فيقول انظروا الى عبادي
اتوني شعثا غبرا اشهدكم اني قد غفرت لهم ورواه الخلال في
السنة من حديث ابي النضر عن ايوب عن ابي الزبير رفعه افضل

بلغ

ايام الدنيا ايام العشر قالوا يا رسول الله ولا مثلهن في سبيل الله
قال الا من عفر وجهه في التراب ان عشية عرفة ينزل الله الى سماء
الدنيا فيقول للملائكة انظروا الى عبادي هؤلاء شعثا غبرا جاؤوا
من كل فج عميق ضاحين يسالوني رحمتي فلا يرى يوما اكثر عتيقا ولا عتيقة
واما حديث عبد الله بن مسعود ففي المسند من حديث يزيد
بن هارون عن شريك عن ابي اسحاق الهجري عن ابي الاحوص
عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان
الله تعالى اذا كان ثلث الليل الآخر نزل الى سماء الدنيا ثم بسط
يده فقال من يسالني فاعطيه حتى يطلع الفجر وهذا حديث حسن
رجاله ائمة ورواه ابو معاوية عن زائدة عن ابراهيم به وقال
ان الله يفتح ابواب السماء ثم يهبط الى سماء الدنيا ثم يبسط
يده فيقول الا عبد يسالني فاعطيه حتى يطلع الفجر واما حديث
ابي سعيد الخدري فقد تقدم اشتراكه مع ابي هريرة وروى سليم
بن اخضر عن التيمي عن ابي نضرة عن ابي سعيد الخدري عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال ينادي مناد بين يدي الصيحة يا ايها الناس
اتتكم الساعة ومد بها صوته يسمعه الاحياء والاموات ثم
ينادي مناد لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وسلم هذا صحيح
خرجه مسلم واما حديث عمرو بن عبسة فروى ابو اليمان و
يحيى بن ابي بكر وعبد الصمد بن النعمان ويزيد بن هارون وهذا
سياق حديثه اخبرنا حريز بن عثمان حدثنا سليم بن عامر
عن عمرو بن عبسة قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا
رسول الله جعلني الله فداك شيء تعلمه واجهله ينفعني ولا يضرك
ما ساعة اقرب من ساعة وما ساعة يتقى فيها يعني الصلاة
فقال يا عمرو بن عبسة لقد سالت عن شيء ما سالني عنه احد
قبلك ان الرب يتدلى من جوف الليل فيغفر الا ما كان من الشرك
والبغي والصلاة مشهودة حتى تطلع الشمس فانها تطلع على
قرن الشيطان وهي صلاة الكفار فاقصر عن الصلاة حتى ترتفع الشمس

في الحديث صحيح

قال الواحج

فاذا استعلت الشمس فالصلاة مشهودة حتى يعتدل النهار فاذا
اعتدل النهار فاقصر الصلاة فانها ساعة تسجر جهنم فاذا افاء الفيء فالصلاة
مشهودة حتى تدلى للغروب فانها تغيب بين قرني شيطان فاقصر عن
الصلاة حتى تغيب الشمس واما حديث عرابة بن رفاعة الجهني
فرواه بن المبارك فقال حدثنا هشام عن يحيى بن ابي كثير عن هلال بن
ابي ميمونة عن عطاء بن يسار عن رفاعة الجهني قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا مضى نصف الليل او ثلث الليل نزل الله عز وجل
الى سماء الدنيا فقال لا اسال عن عبادي غيري من ذا الذي يستغفرني
فاغفر له من ذا الذي يدعوني فاستجيب له من ذا الذي يسالني اعطه
حتى ينفجر الفجر هذا حديث صحيح رواه الامام احمد في مسنده وفيه
رد على من زعم ان الذي ينزل ملك من الملائكة فان الملك لا يقول لا
اسال عن عبادي غيري ولا يقول من يسالني اعطه × واما حديث
عثمان بن ابي العاص الثقفي فرواه حماد بن سلمة عن علي بن زيد
عن الحسن عن عثمان بن ابي العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم
ينزل الله الى سماء الدنيا كل ليلة فيقول هل من داع فاستجيب له
هل من سائل فاعطيه هل من مستغفر فاغفر له وان داود خرج
ذات ليلة فقال لا يسال الله احد شيئا الا اعطاه اياه الا ان يكون ساحرا
او عشارا رواه الامام احمد بنحوه واما حديث ابي الدرداء
فرواه الليث بن سعد حدثني محمد بن زياد الانصاري عن محمد
بن كعب القرظي عن فضالة بن عبيد عن ابي الدرداء قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل الله في اخر ثلاث ساعات بقين
من الليل ينظر في الساعة الاولى منهن في الكتاب الذي لا ينظر
فيه غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ثم ينظر في الساعة الثانية
في جنة عدن وهي مسكنه الذي يسكن لا يكون معه فيها الا الانبيا
والشهداء والصديقون وفيها ما لم يره احد ولم يخطر على قلب
بشر ثم يهبط في اخر ساعة من الليل الا مستغفر فاغفر له الا سائل
فاعطيه الا داع فاستجيب له رواه عثمان بن سعيد الدارمي

كل ليلة صح
احد صح
يقول صح

واما

واما حديث انس بن مالك فهو الحديث العظيم الشان الذي هو قرة
لعيون اهل الايمان وشجى في حلوق اهل التعطيل والبهتان رواه
الشافعي في مسنده محتجا به كتابة واجبا لا برواية وتبليغه عن الرسول
من الله ثوابه ورواه ائمة السنة لم يؤمن وهيا من انكره منكر بن قال
عثمان بن سعيد حدثنا هشام بن خالد الدمشقي وكان ثقة حدثنا
محمد بن شعيب بن شابور انا عمر بن عبد الله مولى غفرة قال سمعت انس
بن مالك يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءني جبريل وفي كفه
مراة فيها نكتة سودا فقلت ما هذه يا جبريل قال هذه الجمعة ار
سل بها اليك ربك فتكون هدى لك ولامتك من بعدك فقلت وما
لنا فيها قال لكم فيها خير كثير انتم الاولون الاخرون السابقون يوم
القيامة وفيها ساعة لا يوافقها عبد مؤمن يصلي يسال الله فيها
هو له قسم الا اتاه الله اياه ولا خيرا لم يقسم الا ادخر له افضل منه
ولا يستعيذ بالله من شر ما هو مكتوب عليه الا دفع عنه اكبر منه
قلت ما هذه النكتة السودا قال هذه الساعة يوم القيامة
وهو سيد الايام ونحن نسميه عندنا يوم المزيد قلت ولم تسمونه
يوم المزيد يا جبريل قال ان ربك اتخذ في الجنة واديا افيح من مسك
ابيض فاذا كان يوم الجمعة من ايام الاخرة هبط الجبار جل جلاله
من عرشه الى كرسيه الى ذلك الوادي وقد حف الكرسي بمنابر من نور
يجلس عليها الصديقون والشهداء ثم يجي اهل الغرف حتى يجلسوا
بالكثب ثم يتبدى لهم ذو الجلال والاكرام فيقول انا الذي صدقتكم
وعدي واتممت عليكم نعمتي واحللتكم دار كرامتي فسلوني فيقولون
باجمعهم نسالك الرضى عنا فيشهد لهم على الرضى ثم يقول لهم سلوني
فيسالونه حتى تنتهي نهمة كل عبد منهم ثم يقول سلوني فيقولون
حسبنا ربنا رضينا فيرجع الجبار تعالى الى عرشه فيفتح لهم بعد انصرافهم
من يوم الجمعة ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
بشر فيرجع اهل الغرف الى غرفهم وهي غرفة من لؤلؤة بيضاء وياقوتة حمرا
وزمردة خضرا ليس فيها وصم ولا فصم مطردة فيها انهارها متدلية

ث حلوق
لعله تقوم فيه صح
فصم صح

فيها ثمارها فيها ازواجها وخدمها ومساكنها فليسوا الى يوم احوج
منهم الى يوم الجمعة ليزدادوا فضلا من ربهم ورضوانا ورواه
عثمان ابن ابي شيبة حدثنا جرير عن ليث عن عثمان بن عمير عن
انس ورواه ابن ابي حاتم ثنا ابو زرعة حدثنا محمد بن عبد الله
بن عمر حدثنا ابو اليمان عن شريك عن عثمان به ورواه مكي
بن ابراهيم عن موسى بن عبيدة عن ابي الازهر عن عثمان
فذكره ورواه موسى بن عقبة عن ابي صالح عن انس ورواه بشر
بن الحسين عن الزبير بن عدي عن انس ورواه ابو زرعة عن
شيبان بن فروخ حدثنا الصعق بن حزن حدثنا علي بن الحكم
عن انس ورواه الحكم بن اسلم عن الصعق عن علي بن الحكم
عن عبد الملك بن عمير ورواه الحسن بن سفيان في مسنده حدثنا
شيبان بن ابي شيبة حدثنا الصعق بن حزن حدثنا علي بن
الحكم عن انس ورواه اسد بن موسى حدثنا يعقوب بن
ابراهيم ثنا صالح بن حيان عن عبد الله بن بريدة عن
انس ورواه الشافعي في مسنده عن ابراهيم بن محمد حدثنا
موسى بن عبيدة حدثني ابو الازهر عن عبيد بن عمير انه
سمع انس بن مالك فذكر نحوه وقال في اخره وهو اليوم
الذي استوى فيه ربكم على العرش وفيه خلق ادم وفيه
تقوم الساعة وقد جمع ابن ابي داود طرق هذا الحديث وقد
روي من حديث حذيفة بن اليمان قال ابن منده اخبرنا ابو
عمرو بن حكيم حدثنا زيد بن جهور ثنا الحسن بن يحيى بن كثير
حدثنا ابي عن القاسم بن مطيب عن الاعمش عن ابي وائل
عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم الحديث بطوله ورواه
ابو نعيم وابو النضر وجماعة قالوا حدثنا المسعودي عن المنهال
بن عمرو عن ابي عبيدة عن عبد الله قال سارعوا الى الجمعة فا
ن الله يبرز لاهل الجنة في كل جمعة في كثيب من كافور ابيض

فيكونون

فيكونون منه في القرب على قدر تسارعهم الى الجمعة واما حديث
لقيط بن عامر فقال عبد الله بن احمد في كتاب السنة كتب الي ابراهيم
بن حمزة بن مصعب بن الزبير كتبت اليك بهذا الحديث فحدث به
عني قال حدثني عبد الرحمن بن المغيرة الحزامي عن عبد الرحمن بن
عياش عن دلهم بن الاسود عن عبد الله بن حاجب بن عامر بن
المنتفق عن جده عن عمه لقيط بن عامر العقيلي قال دلهم وحدثنيه
ابي عن عاصم بن لقيط ان لقيطا وفد الى النبي صلى الله عليه وسلم و
معه صاحب له يقال له نهيك بن عاصم بن مالك بن المنتفق قال
لقيط فخرجت انا وصاحبي حتى قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين انصرف من صلاة الغداة فقام في الناس خطيبا فقال ايها
الناس الا اني قد خبأت لكم صوتي منذ اربعة ايام لاسمعكم الا
هل من امرئ بعثه قومه فقالوا له اعلم لنا ما يقول رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا ثم لعله ان يلهيه حديث نفسه او حديث صاحبه
او يلهيه الضلال الا اني مسؤول هل بلغت الا اسمعوا تعيشوا الا اجلسوا
الا اجلسوا قال فجلس الناس وقمت انا وصاحبي حتى اذا فرغ لنا فؤاده
وبصره قلت يا رسول الله ما عندك من علم الغيب فضحك لعمر الله
وهز رأسه وعلم اني ابتغي سقطه فقال ضن ربك بمفاتيح الغيب
لا يعلمها الا الله تعالى واشار بيده قلت وما هن قال علم المنية
قد علم متى منية احدكم ولا تعلمونه وعلم ما في الغد وما انت
طاعم غدا ولا تعلمه وعلم يوم الغيث يشرف عليكم ازلين مشفقين
فيظل يضحك قد علم ان غوثكم قريب قال لقيط لن نعدم من رب
يضحك خيرا وعلم يوم الساعة قال قلت يا رسول الله علمنا مما
تعلم الناس ومما تعلم فانا من قبيل لا يصدق تصديقنا احد من
مذحج التي تربو علينا وخثعم التي توالينا التي نحن منها قال
تلبثون ما لبثتم ثم يتوفى نبيكم صلى الله عليه وسلم ثم تلبثون
ما لبثتم ثم تبعث الصائحة لعمر الهك لا تدع على ظهرها شيئا الا مات

والملائكة الذين مع ربك عز وجل فاصبح ربك يطوف في الارض
وخلت عليه البلاد فارسل ربك السما بهضب من عند العرش
ولعمر الهك لا تدع على ظهرها مصرع قتيل ولا مدفن ميت الا شقت
القبر عنه حتى تخلفه من عند راسه فيستوي جالسا فيقول ربك
مهيم لما كان فيه يقول يا رب امس اليوم ولعهده
بالحياة يحسبه حديثا باهله فقلت يا رسول الله كيف يجمعنا بعد
ما تمزقنا الرياح والبلا والسباع قال انبئك بمثل ذلك في آلاء الله
الارض اشرفت عليها وهي مدرة بالية فقلت لا تحيا ابدا ثم ارسل
ربك عليها السما فلم تلبث عنك الا ايا ما حتى اشرفت عليها وهي
شربة واحدة ولعمر الهك لهو اقدر على ان يجمعكم من الماء على ان
يجمع نبات الارض فتخرجون من الاصوى ومن مصارعكم فتنظرون
اليه وينظر اليكم قلت يا رسول الله ونحن ملء الارض وهو شخص
واحد ينظر الينا وننظر اليه قال انبئك بمثل ذلك في آلاء الله الشمس
والقمر آية منه صغيرة ترونهما ويريانكم في ساعة واحدة لا تضا
رون في رويتهما قلت يا رسول الله فما يفعل بنا ربنا اذا لقيناه قال
تعرضون عليه بادية له صفحاتكم لا يخفى عليه منكم خافية فياخذ
عز وجل بيده غرفة من الما فينضح بها قبلكم فلعمر الهك ما يخطي وجه
احدكم منها قطرة فاما المسلم فتدع وجهه مثل الريطة البيضا واما
الكافر فتخطمه بمثل الحميم الاسود الا ثم ينصرف نبيكم صلى الله عليه وسلم
ويفرق على اثره الصالحون فيسلكون جسرا من النار فيطا احدكم الجمر يقول
حس فيقول الله عز وجل اوانه فتطلعون على حوض الرسول صلى الله
عليه وسلم على اظما والله ناهلة قط رايتها ولعمر الهك ما يبسط واحد
منكم يده الا وقع عليها قدح يطهره من الطوف والبول والاذى وتحبس
الشمس والقمر فلا ترون واحدا منهما قال قلت يا رسول الله فبما نبصر
قال بمثل بصرك ساعتك هذه وذلك مع طلوع الشمس في يوم اشرقته
الارض ثم واجهت الجبال قال قلت يا رسول الله فبما نجزى من سيئاتنا

قال

عز وجل صح

الاصوى [illegible]

ولعمر الهك لهو اقدر على
ان يراكم وترونه منهما على رويتهما
ان ترونهما ويريانكم لا
تضارون في رويتهما
صح

قال الحسنة بعشر امثالها والسيئة بمثلها الا ان يعفو قال قلت يا رسول الله
اما الجنة واما النار قال لعمر الهك ان للنار لسبعة ابواب ما منها
باب الا يسير الراكب بينهما سيرة سبعين عاما قلت يا رسول الله
فعلى ما نطلع قال على انهار من عسل مصفى وانهار من كاس ما بها
من صداع ولا ندامة وانهار من لبن لم يتغير طعمه وماء غير آسن
وفاكهة كثيرة لعمر الهك ما تعلمون وخير من مثله معه وازواج
مطهرة قلت يا رسول الله ولنا فيها ازواج مصلحات قال الصالحات
للصالحين تلذ ونهن مثل لذاتكم في الدنيا ويلذذ بكم غير ان لا توالد
قال لقيط قلت اقصى ما نحن بالغون ومنتهون اليه قلت يا رسول
الله على ما نبايعك قال فبسط النبي صلى الله عليه وسلم يده وقال
على اقام الصلاة وايتاء الزكاة وزيال الشرك وان لا تشرك بالله غيره
قال قلت وان لنا ما بين المشرق والمغرب فقبض النبي صلى الله عليه وسلم
يده وبسط اصابعه وظن اني مشترط شيئا لا يعطينيه قال قلت
نحل منها حيث شئنا ولا يجني على امري الا نفسه فبسط يده وقال
ذلك لك تحل حيث شئت ولا يجني عليك الا نفسك فانصرفنا وقال
ها ان ذين ها ذين لعمر الهك ان حدثت الا انهما من اتقى الله في
الاولى والآخرة فقال له كعب بن الخدارية احد بني بكر بن كلاب
منهم يا رسول الله قال بنو المنتفق اهل ذلك قال فانصرفنا واقبلت
عليه فقلت يا رسول الله هل لاحد ممن مضى من خير في جاهليتهم
قال فقال رجل من عرض قريش والله ان اباك المنتفق لفي النار
فلكانه وقع حر بين جلدي ووجهي مما قال لابي على رؤوس الناس
فهممت ان اقول وابوك يا رسول الله فاذا الاخرى اجمل فقلت واهلك
يا رسول الله قال واهلي لعمر الله ما اتيت عليه من قبر عامري او قرشي
من مشرك فقل ارسلني اليك محمد يبشرك بما يسوءك تجر على
وجهك وبطنك في النار قال قلت يا رسول الله ما فعل بهم ذلك

في الجنة صح

وقد كانوا على عمل لا يحسنون الا اياه وكانوا يحسبونهم مصلحين قال
ذلك بان الله عز وجل بعث ~~لا يحسنون الا اياه~~ في آخر سبع امم نبيا
فمن عصى نبيه كان من الظالمين ومن اطاع نبيه كان من المهتدين
هذا حديث كبير مشهور جلالة النبوة بادية على صفحاته
تنادي عليه بالصدق صححه بعض الحفاظ حكاه شيخ الاسلام
الانصاري ولا يعرف الا من حديث ابي القاسم عبد الرحمن بن المغيرة
بن عبد الرحمن المدني ثم من رواية ابراهيم بن حمزة الزبيري المدني
عنه وهما من كبار علماء المدينة ثقات محتج بهما البخاري في
مواضع من صحيحه ورواه هذا الحديث ائمة الحديث في كتبهم
منهم عبد الله بن الامام احمد وابو بكر احمد بن عمرو بن ابي عاصم وابو
القاسم سليمان بن احمد الطبراني وابو محمد عبد الله بن احمد بن جعفر
ابو الشيخ الاصبهاني الحافظ وابو عبد الله محمد بن اسحاق
ابن مندة وابو بكر احمد بن موسى بن مردويه وابو نعيم احمد
بن عبد الله الاصبهاني وخلق سواهم رووه في السنة وقابلوه بالقبول
وتلقوه بالتصديق والتسليم قال الحافظ ابو عبد الله بن منده
روى هذا الحديث محمد بن اسحق الصغاني وعبد الله بن احمد
بن حنبل وغيرهما وقرأوه بالعراق بجمع العلماء واهل الدين
ولم ينكره احد منهم ولم يتكلم في اسناده وكذلك رواه ابو زرعة
وابو حاتم على سبيل القبول وقال ابو الخير عبد الرحيم بن محمد
بن الحسن بن محمد بن حمدان بعد ان اخرجه في فوائد ابي الفرج
الثقفي هذا حديث كبير ثابت حسن مشهور وقد روى منه
الامام احمد في مسنده فصل الضحك وروى منه فصل الرؤية
وروى منه فصل قابين من مضى من اهلك وروى منه قلت
يا رسول الله كيف يحيي الله الموتى لكن بغير هذا الاسناد وا
بنه ساقه بكماله في مسند ابيه وفي السنة واما حديث
بن عمر فرواه خالد بن يحيى حدثنا عبد الوهاب عن مجاهد
عن ابن عمر قال كنت جالسا عند النبي صلى الله عليه وسلم مجاور جلاه

احتج بهما في الصحيح

بلغ

احدها

احدهما انصاري والاخر ثقفي فذكر الحديث وفيه ان الله ينزل
الى السماء الدنيا فيقول للملائكة هؤلاء عبادي جاؤوني شعثا
غبرا من كل فج عميق اشهدوا اني قد غفرت لهم ذنوبهم ورواه طلحة
بن مصرف عن مجاهد به واما حديث عبد الله بن عباس فروى
عبيد الله بن عمرو عن زيد بن ابي انيسة عن طارق عن سعيد
بن جبير قال سمعت بن عباس يقول ان الله تعالى ينزل في شهر
رمضان اذا ذهب ثلث الليل الاول من الليل يهبط الى السماء الدنيا
ثم قال هل من سائل يعطى هل من مستغفر يغفر له هل من تائب
يتاب عليه رواه علي بن معبد عن عبيد الله وروى عبيد الله
بن موسى قال بن ابي ليلى عن المنهال عن سعيد بن جبير عن
بن عباس في قوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في
الحياة الدنيا ~~وفي الاخرة~~ قال ينزل الله الى السماء الدنيا في شهر
رمضان يدبر امر السنة فيمحو ما يشاء غير الشقاوة والسعادة
والموت واسناده حسن وقال ابو الزبير عن طاوس سئل بن
عباس عن ليلة الحصبة فقال ان الله يهبط ليلة الحصبة على حرا
وذكر عبد الله بن موسى حدثنا اسرائيل عن السدي عن يحيى
بن سعيد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان النداء
من السماء وكان الرب تعالى في السماء الدنيا حين كلم موسى ذكره
الخلال في السنة وفي كتاب السنة للخلال عن الوليد بن عبد الله
بن ابي رباح ان زياد النهدي بينا هو يحدث ان الله ينزل
ليلة النصف من شعبان فقال عطاء من هذا المحدث قلت هو
زياد النهدي قال سبحان الله لقد طول هذا على الناس ليلة
واحدة في السنة احسبه قال حدثنا ابن عباس قال ينزل الله
كل ليلة الى السماء الدنيا ثلث الليل الاوسط فيقول من يدعوني
فاستجيب له ومن يسالني فاعطيه ويترك اهل الحقد لحقدهم
واما حديث عبادة بن الصامت فرواه موسى بن عقبة

والحياة صح

من اسحاق بن يحيى عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ينزل الله كل ليلة الى سما الدنيا حين يبقى ثلث الليل
الاخر فيقول الا عبد يدعوني فاستجيب له الا ظالم لنفسه يدعوني فا
قبله فيكون كذلك الى مطلع الصبح ويعلو على كرسيه واسحاق هذا
هو اسحاق بن يحيى بن الوليد بن عبادة واما حديث
اسما بنت يزيد فرواه ابو احمد العسال في كتاب السنة من حديث
ابان بن ابي عياش عن شهر بن حوشب عنها قالت سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يهبط الرب تعالى من السما
السابعة الى المقام الذي هو قايمه ثم يخرج عنق من النار فيظل
الخلايق كلهم فيقول امرت بكل جبار عنيد ومن زعم انه عزيز كريم
ومن ادعى مع الله الها اخر واما حديث ابي الخطاب فقال
محمد بن سعد في الطبقات حدثنا ابو نعيم حدثنا اسرايل
حدثني ثوير قال سمعت رجلا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
يقال له ابو الخطاب وسئل عن الوتر فقال احب ان اوتر نصف الليل
فان الله يهبط من السما السابعة الى السما الدنيا فيقول هل
من مذنب هل من مستغفر هل من داع حتى اذا طلع الفجر ارتفع
واما حديث عمرو بن عامر السلمي فرواه محمد بن منده من حديث
عمار التيمي عن عبد الحميد بن سلمة عن ابيه عن عمرو بن عامر السلمي
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ذهب ثلث الليل او قال نصف
الليل ينزل الله الى سما الدنيا فيقول هل من عان فافكه هل من
سايل فاعطيه هل من داع فاستجيب له هل من مستغفر فاغفر له
حتى يصلي الصبح واما حديث عوف بن مالك فرواه حميد
بن زنجويه من حديث عبادة بن نسي عن كثير بن مرة عن
عوف بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله
يطلع الى خلقه ليلة النصف فيغفر للمؤمنين الحديث وضمن
يطلع معنى يدنو وينزل فعداه بالى ة واما حديث
ابي امامة جعفر بن الزبير عن القاسم عن ابي امامة قال قال رسول الله

بلغ

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم اذا كانت ليلة النصف من شعبان هبط الله الى
السما الدنيا فيغفر لاهل الارض الا لكافر او مشاحن رواه محمد بن
الفضل البخاري عن مكي بن ابراهيم عن جعفر وقال الطبراني حدثنا
هشام بن عمار ثنا صدقة بن خالد ثنا عثمان بن ابي عاتكة حدثني
سليمان بن حبيب المحاربي قال دخلنا على ابي امامة بحمص فقال
ان هذا المجلس من بلاغ الله اياكم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قد بلغ ما ارسل به وانتم فبلغوا عنا اياكم والظلم فان الله يجلس
يوم القيامة على القنطرة الوسطى بين الجنة والنار ثم يقول فيقول
وعزتي وجلالي لا يجاوزني اليوم ظلم ظالم واما حديث ثوبان
فقال الطبراني في معجمه حدثنا احمد بن محمد بن يحيى بن حمزة ثنا
اسحاق بن ابراهيم ابو النضر ثنا يزيد بن ربيعة ثنا الاشعث
عن ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقبل الجبار تبارك
وتعالى يوم القيامة فيثني رجله على الجسر فيقول وعزتي وجلالي لا يجاوزني
اليوم ظلم ظالم فينصف الخلق بعضهم من بعض حتى انه لينصف
الشاة الجما من القرنا تنطحها نطحة وقد جاء المعنى تفسير القول
تعالى ان ربك لبالمرصاد فروى البيهقي من حديث الاعمش عن سالم
بن ابي الجعد عن عبد الله هو بن مسعود ان ربك لبالمرصاد
وقال من وراء الصراط ثلاثة جسور جسر عليه الامانة وجسر عليه الرحم
وجسر عليه الرب تبارك وتعالى وذكر بن جرير في تفسيره عن جويبر
عن الضحاك في هذه الاية قال اذا كان يوم القيمة يامر الله
بكرسيه فيوضع على النار فيستوي عليه ثم يقول وعزتي لا يجاوزني
اليوم ذو مظلمة وذكر عن عمرو بن قيس قال بلغني ان على
جهنم ثلاث قناطر قنطرة عليها الامانة اذا مروا بها تقول يا رب
هذا امين وقنطرة عليها الرحم اذا مروا بها يقول يا رب هذا
واصل يا رب هذا قاطع وقنطرة عليها الرب تعالى ان ربك لبالمرصاد

يا رب هذا امين صح

وذكر عن سفيان في هذه الآية على جهنم ثلاث قناطر
قنطرة فيها الرحم وقنطرة فيها الأمانة وقنطرة فيها الرب تعالى
وأما حديث أبي موسى الأشعري فرواه ابن لهيعة عن الزبير
بن سليم عن الضحاك بن عبد الرحمن يعني بن عرزب عن أبيه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ينزل ربنا كل ليلة
إلى سماء الدنيا في النصف من شعبان فيغفر لأهل الأرض إلا مشركا
أو مشاحنا **فصل** وهذا النزول إلى الأرض يوم
القيامة قد تواترت به الأحاديث والآثار ودل عليه القرآن صريحا
في قوله هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك وقال
عبد الله بن المبارك حدثنا حيوة بن شريح حدثني الوليد أبو
عثمان المدني أن عقبة بن مسلم حدثه عن شفي بن ماتع الأصبحي
قال قدمت المدينة فدخلت المسجد فإذا الناس قد اجتمعوا على
أبي هريرة فلما تفرقوا دنوت فقلت حدثنا حديثا سمعته من
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول إذا كان يوم القيامة نزل الله إلى العباد ليقضي بينهم وكل
أمة جاثية فأول من يدعى رجل جمع القرآن وذكر الحديث
بطوله وأصله في صحيح مسلم وفي صحيح البخاري من حديث
أنس بن مالك وفيها ثم دنى الجبار رب العزة فتدلى فكان
قاب قوسين أو أدنى وقد تقدم ذكر نزوله إلى الجنة يوم المزيد
ونزوله إلى الأرض قبل يوم القيامة حين يخلو أهلها ونزوله يوم
عرفة إلى سماء الدنيا وقال سعيد بن منصور حدثنا
سفيان حدثنا إبراهيم بن ميسرة عن ابن أبي سويد عن
عمر بن عبد العزيز رحمه الله قال زعمت المرأة الصالحة خولة
بنت حكيم امرأة عثمان بن مظعون أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم خرج وهو محتضن أحد ابني بنته والله إنكم لتجبنون

قال سمعت أبا موسى يقول صح

بلغ

بن أبي الوليد صح

وهو يقول صح

وتجهلون

وتجهلون وتبخلون وإنكم لمن ريحان الله وإن آخر وطأة وطئها
رب العالمين بوج وقال الإمام أحمد رحمه الله حدثنا
سفيان عن عمرو بن دينار عن عمرو بن أوس قال إن آخر وطأة
الله لبوج قال سفيان وكان سعيد بن جبير يقول قال أبو هريرة
تسألوني وفيكم عمرو بن أوس وفي الباب عن الحسن بن علي وعبد الله
بن الزبير ويعلى بن مرة **فصل** فهذه عشرة أنواع من النزول
والمجيء والإتيان ونظائرها تتضمنها كلام أعلم الخلق بالله وأقدرهم
على اللفظ المطابق لما قصده من وصف الرب تعالى وأنصحهم للأمة
والمجاز وإن أمكن في فرد من أفراد هذه الأنواع أكثر فإنه من المحال
عادة أن يطرد في جميعها اطرادا واحدا بحيث يكون الجميع من أوله
إلى آخره مجازا وقال أبو العباس بن سريج وقع عند جميع أهل
الديانات والسنة إلى زماننا أن جميع الآثار والأخبار الصادقة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصفات يجب على المسلم الإيمان
بها وأن السؤال عن معانيها بدعة والجواب كفر وزندقة مثل
قوله الرحمن على العرش استوى وجاء ربك والملك صفا صفا
ونظائرها مما نطق به القرآن كالفوقية والنفس واليدين و
السمع والبصر وصعود الكلم الطيب إليه والضحك والتعجب
والنزول كل ليلة إلى سماء الدنيا إلى أن قال واعتقادنا في الآي
المتشابهة في القرآن نقبلها ولا نردها ولا نتأولها بتأويل
المخالفين ولا نحملها على تشبيه المشبهين ولا نترجم عن صفاته بلغة
غير العربية ونسلم الخبر لظاهره وتنزيله قال إمام عصره
محمد بن جرير في كتاب التبصير في معالم الدين القول فيما أدرك
علمه من الصفات خبرا وذلك مثل إخباره سبحانه أنه سميع
بصير وأن له يدين وأن له وجها وأن له قدما وأنه يضحك وأنه يهبط
إلى سماء الدنيا وذكر أولها وقال إسحاق بن منصور قلت

أو صح

صح صح

لعله من أولها

لأحمد بن حنبل وإسحاق صحيح وزاد إسحاق لا يدعه إلا مبتدع
وقال الخلال أخبرني أحمد بن الحسين بن حسان قال قيل لأبي عبد الله
إن الله ينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة قال نعم قيل له في شعبان كما جاء في
الأثر قال نعم وقال حنبل قيل لأبي عبد الله ينزل الله إلى سماء الدنيا
قال نعم قلت نزوله بعلمه أم بماذا فقال اسكت عن هذا وغضب
غضبا شديدا وقال مالك ولهذا أمض الحديث كما روي بلا كيف
ولا تحديد إلا بما جاءت به الآثار وبما جاء به الكتاب قال الله تعالى فلا
تضربوا لله الأمثال ينزل كيف شاء بقدرته وعلمه وعظمته أحاط
علمه بكل شيء وقال بشر بن السري لحماد بن زيد ينزل ربنا إلى
السماء الدنيا يتحول من مكان إلى مكان فسكت حماد ثم قال هو في
مكانه يقرب من خلقه كيف شاء وقال أبو عمر بن عبد البر أجمع
العلماء من الصحابة والتابعين الذين حمل عنهم التأويل يعني
تفسير القرآن قالوا في تأويل قوله ما يكون من نجوى ثلاثة إلا
هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم هو على عرشه وعلمه
بكل مكان وما خالفهم في ذلك من يحتج بقوله وقال أهل السنة
مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة
والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لا يكيفون
شيئا من ذلك وقال أبو عبد الله الحاكم سمعت أبا زكريا
العنبري يقول سمعت إبراهيم بن أبي طالب يقول سمعت
أحمد بن سعيد الرباطي يقول حضرت مجلس الأمير عبد الله
بن طاهر ذات يوم وحضر إسحق يعني ابن راهويه فسئل
عن حديث النزول أصحيح هو قال نعم فقال له بعض قواد
عبد الله يا أبا يعقوب أتزعم أن الله ينزل كل ليلة قال نعم
قال كيف ينزل قال له إسحق أثبته فوق حتى أصف لك
النزول فقال له الرجل أثبته فوق فقال له إسحق قال الله جل ثناؤه

وجاء

[هامش: ينزل ربنا كل ليلة الحديث أليس يقول بهذا الحديث قال أحمد وإسحاق صح]

[هامش: فوق صح]

وجاء ربك والملك صفا صفا فقال الأمير عبد الله بن طاهر يا أبا يعقوب
هذا يوم القيامة قال إسحق أعز الله الأمير ومن يجيء يوم القيامة
من يمنعه اليوم وقال البخاري في كتاب خلق أفعال العباد قال
الفضيل بن عياض إذا قال لك الجهمي أنا أكفر برب يزول عن مكانه فقل
أنت أؤمن برب يفعل ما يشاء وقد ذكر الأثرم هذه الحكاية أطول
من هذا وقال الخلال أخبرني علي بن عيسى أن حنبلا حدثهم
قال سألت أبا عبد الله عن الأحاديث التي تروى إن الله عز وجل
ينزل إلى سماء الدنيا وإن الله يرى وإن الله يضع قدمه وما أشبه
ذلك فقال أبو عبد الله نؤمن بها ونصدق بها ولا كيف ولا معنى
ولا نرد منها شيئا ونعلم أن ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم حق
إذا كانت بأسانيد صحاح ولا نرد على الله قوله ولا نصف الله بأكثر
مما وصف به نفسه بلا حد ولا غاية ليس كمثله شيء وهذا الكلام و
كلام الشافعي من مشكاة واحدة

فصل

واختلف أهل السنة في نزول الرب تبارك وتعالى على ثلاثة أقوال
أحدها أنه ينزل بذاته وهو قول أبي القاسم التيمي وهو من أجل
الشافعية له التصانيف المشهورة كالحجة في بيان المحجة وكتاب
الترغيب والترهيب وهو متفق على إمامته وجلالته قال شيخنا
وهذا قول طوائف من أهل الحديث والسنة والصوفية والمتكلمين
وروي في ذلك حديث مرفوع لا يثبت رفعه قال أبو موسى المديني
إسناده مدخول وفيه مقال وعلى بعضهم مطعن لا تقوم به الحجة
ولا يجوز نسبة قوله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن كنا نعتقد
صحة الآن يرد بإسناد صحيح وقالت طائفة منهم لا ينزل بذاته
بل نطلق اللفظ كما أطلقه رسول الله صلى الله عليه وسلم ونسكت عما
سكت عنه واختلفوا أيضا هل يخلو العرش منه فقالت طائفة
ينزل ويخلو منه العرش وقالت طائفة لا يخلو منه العرش وقال
القاضي أبو يعلى في كتاب الوجهين والروايتين لا يختلف أصحابنا

[هامش: أنا صح]

[هامش: بلغ]

[هامش: الإمام صح]

[هامش: وغيرهما صح]

[هامش: بمثله صح]

[هامش: وقالت فرقة أخرى نقول ينزل ولا نقول بذاته ولا بغير ذاته صح]

ان الله ينزل الى سماء الدنيا في كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الاخر
كما اخبر به نبيه صلى الله عليه وسلم ثم ساق حديث ابي هريرة وابن مسعود
وعبادة بن الصامت ثم قال واختلفوا في صفته فذهب شيخنا ا
بو عبد الله الى انه نزول انتقال قال لان هذا حقيقة النزول عند العرب
وهو نظير قوله في الاستوى بمعنى قعد قال ولهذا على ظاهر حديث
عبادة بن الصامت قلت يريد قوله ثم يعلو تبارك وتعالى على كرسيه
قال لان اكثر ما في هذا انه من صفات الحدث في حقنا وهذا لا يوجب
كونه في صفته محدثا كالاستوى على العرش هو موصوف به مع اختلا
~~فنا في صفته وان كان هذا الاستوى لم يكن موصوفا به مع اختلافنا في~~
فنا في صفته وان كان هذا الاستوى لم يكن موصوفا به في القدم وكذلك
نقول تكلم بحرف وصوت وان كان هذا يوجب الحدث في حقنا ولم
يوجبه في حقه وكذلك النزول قال وحكى شيخنا عن طائفة من
اصحابنا انهم قالوا ينزل معناه قدرته ولعل هذا القائل ذهب
ذهب الى ظاهر كلام احمد في رواية حنبل انه قال لما احتجوا علي
يومئذ تجيء البقرة يوم القيامة ويجيء تبارك قلت لهم هذا الثواب
قال الله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا انما تاتي قدرته وانما
القرآن امثال ومواعظ وزجر وذكر احمد ايضا فيما خرجه في الحبس
كلام الله لا يجيء ولا يتغير من حال الى حال ووجه هذا ان النزول هو
الزوال والانتقال وهذا من صفات الحدث وحكى شيخنا عن
طائفة اخرى من اصحابنا انهم قالوا نثبت نزولا ولا نعقل معناه
هل هو بزوال او بغير زوال كما جاء الخبر ومثل هذا ليس بممتنع في
صفاته كما نثبت ذاتا لا نعقل قال وهذه الطريقة هي المذهب
وقد نص عليها احمد في مواضع فقال حنبل قلت لابي عبد الله
ينزل الله الى سماء الدنيا قال نعم قلت نزوله بعلمه ام ماذا فقال
لي اسكت عن هذا وغضب غضبا شديدا وقال امض الحديث
على ما روي قلت اما قول ابن حامد انه نزول انتقال فهو

موافق

موافق لقول من يقول يخلو منه العرش والذي حمله على هذا اثبات
النزول حقيقة وان حقيقته لا تثبت الا بالانتقال وروى انه ليس في
العقل ولا في النقل ما يحيل الانتقال عليه فانه كالمجيء والاتيان والذ
هاب والهبوط وهذه انواع الفعل اللازم القائم به كما ان الخلق و
الرزق والاماتة والاحياء والقبض والبسط انواع للفعل المتعدي و
هو سبحانه موصوف بالنوعين وقد يجمعهما كقوله خلق السموات
والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش والانتقال جنس لا
نواع المجيء والاتيان والنزول والهبوط والصعود والدنو والتدلي
ونحوها واثبات النوع مع نفي جنسه جمع النقيضين قالوا وليس في
القول بلازم النزول والمجيء والاتيان والاستوى والصعود محذور
البتة ولا يستلزم ذلك نقصا ولا سلب كمال بل هو الكمال نفسه وهذه
الافعال كمال ومدح فهي حق دل عليه النقل ولازم الحق حق كما ان
العقل والنقل قد اتفقا على انه سبحانه حي متكلم قدير عليم مريد
وما لزم من ذلك تعين القول به فلازم الحق حق وكذلك رؤيته تعالى با
لابصار عيانا في الاخرة هو حق فلازمه حق كائنا ما كان والعجب
ان هؤلاء يدعون انهم ارباب المعقولات وهم يجمعون بين اثبات
الشيء ونفي لازمه فينفونه بنفي لازمه ويصرحون باثباته ويثبتو
ن لوازمه باثباته ويصرحون بنفيها ولهذا اعقل انهم لا يسمحون
باثبات شيء فلا يثبتون لله نزولا ولا ... مجيئا ولا اتيانا ولا
دنوا ولا استوى ولا صعودا البتة واثبات هذه الحقائق عندهم
في الامتناع كاثبات الاكل والشرب والنوم ونحوها والفرق بين
هذا وهذا ثابت عقلا ونقلا وفطرة وقياسا واعتبارا فالتسوية
بينهما في غاية البطلان قالوا وقولنا انه نزول انتقال لا محذور
فيه فانه ليس كانتقال الاجسام من مكان الى مكان كما قلتم ان
سمعه وبصره وحياته وقدرته وارادته ليست كصفات الاجسام

بلغ

بياض له

من ذلك ح

لعله انتقال

فليس كمثله شيء في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله قالوا ونحن لم نتقدم
بين يدي الله ورسوله بل اثبتنا لله ما اثبته لنفسه واثبته
له رسوله صلى الله عليه وسلم فالزمتم انتم من اثبت ذلك القول با
الانتقال ومعلوم ان هذا الالزام انما هو الزام لله ورسوله فانا
لم نتعد ما وصف به نفسه فكانكم قلتم من اثبت له نزولا ومجيئا
واتيانا ودنوا لزمه وصفه بالانتقال والله ورسوله هو الذي
اثبت ذلك لنفسه فهو حق بلا ريب فكان جواب الانتقال الذي
لزم من اثبات ما اثبته الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وتصديقه
في ذلك والايمان به فلا يمتنع اثباته صريحا وان لم يلزم بطل الزامكم
به ونظير هذا مناظرة جرت بين جهمي وسني قال الجهمي انت تزعم
ان الله يرى في الاخرة عيانا بالابصار قال السني نعم فقال الجهمي
هذا يلزم منه اثبات الجهة والحد وكون المرئي مقابلا للرائي
مواجها له وهذا تشبيه وتجسيم قال له السني قد دل القران و
السنة المتواترة واتفاق الصحابة وجميع اهل السنة وائمة
الاسلام على ان الله يرى في الاخرة وقد شهد بذلك الرسول صلى الله
عليه وسلم وبلغه الامة واعاده وابداه فذلك حق لا ريب فيه
فان لزم ما ذكرت فلازم الحق حق وان لم يلزم بطل سؤالك وقال
بعض الجهمية لبعض اصحابنا اتقول ان الله ينزل الى سماء
الدنيا فقال ومن انا حتى اقول ذلك قد قاله رسول الله صلى الله
عليه وسلم وبلغه الامة فقال له الجهمي هذا يلزم منه الحركة والانتقال
فقال له السني انا لم اقل من عندي شيئا وهذا الالزام لمن قال ذلك
وهو الرسول صلى الله عليه وسلم وتصديقه واجب علينا فان كان
تصديقه على ذلك بطل الالزام به فبهت الجهمي قالوا وقد دل
العقل والشرع على ان الله سبحانه حي فعال ولا فرق بين الحي والميت
الا بالفعل فالفعل الاختياري من لوازم الحياة فالارادة والمشيئة
من لوازم الفعل وللفعل لوازم لا يجوز نفيها اذ نفيها يستلزم

بلغ فيما اخبر به لا سيما بذاته وهو حق ولا يجوز نفيه وان لم يتوقف تصديقه صح

نفي الفعل الاختياري ولهذا لما نفاها الدهرية والفلاسفة نفوا الفعل
الاختياري من اصله قالوا ومن لوازم الفعل والترك الحب والبغض
وانتقال الفاعل من شان الى شان والرب تبارك وتعالى كل يوم هو في
شان ومن كان على واحد قبل الفعل وحال الفعل وبعد الفعل لم
يعقل كونه فاعلا باختياره بل ولا فاعلا البتة فليس مع نفاة لوازم
الافعال الا اثبات الفاظ لا معاني لها والمقصود ان هؤلاء قالوا نحن
لم نصرح بالانتقال من عند انفسنا ولكن الله ورسوله قالاه

فصل

واما الذين نفوا الحركة والانتقال فان نفوا ما هو من خصائص المخلوق
فقد اصابوا ولكن اخطؤوا في ظنهم ان ذلك لازم ما اثبته لنفسه فاصابوا
في نفي خصائص المخلوقين واخطؤوا في ظنهم انه لازم ما اثبته لنفسه وفي
نفيهم اللازم الذي يستحيل اتصاف المخلوق بنظيره وقد بينا فيما
تقدم ان الصفة يلزمها لوازم لنفسها وذاتها فلا يجوز نفي هذه
اللوازم عنها لا في حق الرب ولا في حق العبد ويلزمها لوازم من جهة
اختصاصها بالعبد فلا يجوز اثبات تلك اللوازم للرب ويلزمها لوازم
من حيث اختصاصها بالرب فلا يجوز سلبها عنه ولا اثباتها للعبد
فعليك بمراعاة هذا الاصل والاعتصام به في كل ما يطلق على الرب
تعالى وعلى العبد واما الذين امسكوا عن الامرين قالوا لا نقول يتحرك
وينتقل ولا ننفي ذلك عنه فهم اسعد بالصواب والاتباع فانهم نطقوا
بما نطق به النص وسكتوا عما سكت عنه وتظهر صحة هذه الطريقة
ظهورا تاما فيما اذا كانت الالفاظ التي سكت النص عنها مجملة محتملة
لمعنيين صحيح وفاسد كلفظ الحركة والانتقال والجسم والحيز و
الجهة والاعراض والحوادث والعلة والتغير والتركيب ونحو ذلك من
الالفاظ التي تحتها حق وباطل فهذه لا تقبل مطلقا ولا ترد مطلقا
فان الله سبحانه لم يثبت لنفسه هذه المسميات ولم ينفها عنه
فمن اثبتها مطلقا فقد اخطا ومن نفاها مطلقا فقد اخطا فان
معانيها منقسمة الى ما يمتنع اثباته لله وما يجب اثباته لله فا

حال صح

العوص صح

فان الانتقال يراد به انتقال الجسم والعرض من مكان هو محتاج اليه
الى مكان اخر يحتاج اليه وهو يمتنع اثباته للرب تبارك وتعالى وكذلك
الحركة اذا اريد بها هذا المعنى امتنع اثباتها لله تعالى ويراد بالحركة
والانتقال حركة الفاعل من كونه غير فاعل الى كونه فاعلا وانتقاله
ايضا من كونه غير فاعل الى كونه فاعلا فهذا المعنى حق في نفسه لا يعقل
كون الفاعل فاعلا الا به فنفيه عن الفاعل نفي لحقيقة الفعل و ×
تعطيل له وقد يراد بالحركة والانتقال ما هو اعم من ذلك وهو فعل يقوم
بذات الفاعل يتعلق بالمكان الذي قصد له واراد ايقاع الفعل
بنفسه فيه وقد دل القرآن والسنة والاجماع على انه سبحانه يجيء
يوم القيامة وينزل لفصل القضاء بين عباده ويأتي في ظلل من
الغمام والملائكة وينزل كل ليلة الى سماء الدنيا وعشية ينزل عشية
عرفة وينزل الى الارض قبل يوم القيامة وينزل الى اهل الجنة وهذه
افعال يفعلها بنفسه في هذه الامكنة فلا يجوز نفيها عنه
بنفي الحركة والنقلة المختصة بالمخلوقين فانها ليست من لوازم
افعاله المختصة به فما كان من لوازم افعاله لم يجز نفيه عنه وما
كان من خصائص الخلق لم يجز اثباته له وحركة الحي من لوازم ذاته
ولا فرق بين الحي والميت الا بالحركة والشعور فكل حي متحرك بالارادة
وله شعور فنفي الحركة عنه كنفي الشعور وذلك يستلزم نفي الحياة
ونظير ذلك قول الجهمية لو قامت به الصفات لقامت به الاعراض
وقيام الاعراض به يستلزم كونه جسما فقالت الصفاتية قد دل
الدليل على قيام الصفات به فلا يجوز نفيها عنه بتسميتها
اعراضا فان اردتم به ما هو من خصائص المخلوق فلا يلزم ذلك
من اثباتها للرب تعالى وكذلك قولهم لو كان فوق سمواته على
عرشه يصعد اليه الكلم الطيب والعمل الصالح لكان جسما و
جوابهم بانه قد ثبت بالعقل والنقل والفطرة انه سبحانه فوق

بالاعراض الصفات
فاثبات الصفات
حق وان اردتم صح

سمواته

سمواته عال على خلقه فلا يجوز نفيه بتسميته تجسيما فان كان التجسيم
اللازم من ذلك كونه فوق سمواته على عرشه بائنا من خلقه فهذا اللازم
حق فسموه ما شئتم وان كان المدعى لزوم تركيبه من الجواهر المفردة او
المادة والصورة او كونه مماثلا للاجسام المخلوقة فدعوى هذه الملازمة
كذب فلا يجوز ان ينفى عن الله ما دل عليه العقل والنقل والفطرة با
لفاظ مجملة تنقسم معانيها الى حق وباطل واما قول من قال ياتي امره
وينزل رحمته فان اراد انه سبحانه اذا نزل واتى حلت رحمته وامره فهو
فهذا حق وان اراد ان الاتيان والمجيء والاتيان للرحمة والامر ليس
الا فهو باطل من وجوه عديدة قد تقدمت ونزيدها وجوها
اخر منها ان يقال اتريدون رحمته وامره صفته القائمة بذاته ام
مخلوقا منفصلا سميتموه رحمة وامرا فان اردتم الاول فنزوله
يستلزم نزول الذات ومجيئها قطعا وان اردتم الثاني كان الذي
ينزل ويأتي لفصل القضاء مخلوقا محدثا لا رب العالمين وهذا
معلوم البطلان قطعا وهو تكذيب صريح للخبر فانه يصح معه
ان يقال لا ينزل الى سماء الدنيا ولا ياتي لفصل القضاء وانما الذي ينزل
ويأتي غيره ومنها كيف يصح ان يقول ذلك المخلوق لا اسأل
عن عبادي غيري ويقول من يستغفرني فاغفر له ونزول رحمته
وامره مستلزم لنزوله سبحانه ومجيئه واثبات ذلك المخلوق و
مستلزم للباطل الذي لا يجوز نسبته اليه سبحانه مع رده خبره
صريحا ومنها ان نزول رحمته وامره لا يختص بالثلث
الاخير ولا بوقت دون وقت بل امره ورحمته فلا تنقطع رحمته
ولا امره عن العالم العلوي والسفلي طرفة عين واما الرواية
المنقولة عن الامام احمد فاختلف فيها اصحابه على ثلاث
طرق احدها انها غلط عليه فان حنبلا تفرد بها عنه وهو
كثير المفاريد المخالفة للمشهور من مذهبه واذا تفرد بما
يخالف المشهور عنه فالخلال وصاحبه عبد العزيز لا يثبتون

بلغ ٤

ذلك رواية وابو عبد الله بن حامد وغيره لا يثبتون ذلك والتحقيق
انها رواية شاذة مخالفة لجادة مذهبه هذا اذا كان ذلك من
مسايل الفروع فكيف في هذه المسلة وقالت طائفة اخرى بل
ضبط حنبل ما نقل وحفظه ثم اختلفوا في تخريج هذا النص
فقالت طائفة منهم انما قاله احمد على سبيل المعارضة لهم فان القوم
كانوا يتاولون من الاتيان والمجي مجي امره سبحانه ولم يكن في
ذلك ما يدل على ان من نسب اليه المجي والاتيان مخلوق فكذلك
وصف الله سبحانه كلامه بالاتيان والمجي هو مثل وصفه نفسه
بذلك فلا يدل على ان كلامه مخلوق بحمل مجي القران على
مجي ثوابه كما حملتم مجيه سبحانه واتيانه على مجي امره وباسه
فاحمد ذكر ذلك على وجه المعارضة والالزام لخصومه بما يعتقدونه
في نظير ما احتجوا به عليه لا انه يعتقد ذلك والمعارضة لا تستلزم
اعتقاد المعارض صحة ما عارض به وقالت طائفة اخرى بل
ثبت عن احمد مثل هذا رواية في تاويل المجي والاتيان ونظاير
ذلك من انواع الحركة ثم اختلفوا في ذلك فمنهم من قصر التاويل
على هذا النوع خاصة وجعل فيه روايتين ومنهم من حكى روايتين
في باب الصفات الخبرية بالنقل والتخريج والرواية المشهورة
من مذهبه ترك التاويل في الجميع حتى ان حنبلا نفسه ممن
نقل عنه ترك التاويل صريحا فانه لما سال عن تفسير النزول
هل هو امره ام ماذا نهاه عنه وطريقة القاضي ابي يعلى
تخصيص الروايتين بتاويل النزول ونحوه وطريقة ابن عقيل
تعميم الروايتين لكل ما يمتنع عنده ارادة ظاهره وطريقة
الخلال وقدماء الاصحاب امتناع التاويل في الكل وهذه الرواية
اما غلطية شاذة او انه رجع عنها كما في اكثر الروايات واما
انها الزام منه ومعارضة لا مذهب وهذا الاختلاف وقع نظيره

رواية

ما في القران صح

كما هو صريح عنه صح

في مذهب

في مذهب مالك فان المشهور عنه وعن ايمة السلف اقرار نصوص
الصفات والمنع من تاويلها وقد روي عنه انه تاول قوله ينزل ربنا
بمعنى نزول امره وهذه الرواية لها اسنادان احدهما من طريق
حبيب كاتبه وحبيب هذا غير حبيب بل هو كذاب وضاع باتفاق
اهل الجرح والتعديل ولم يعتمد احد من العلما على نقله والاسناد
الثاني فيه مجهول لا يعرف حاله فمن اصحابه من اثبت هذه الرواية
ومنهم من لم يثبتها لان المشاهير من اصحابه لم ينقلوا عنه شيا
من ذلك

فصل وههنا قاعدة
يجب التنبه عليها وهي انه اذا ثبت عن مالك واحمد وغيرهما تا
ويل شي في موارد النزاع لم يكن اكثر من انه وقع بينهم نزاع في
معنى الاية والحديث وهو نظير اختلافهم في تفسير اية واية
وحديث وحديث مثل تنازع ابن عباس وعايشة في قوله ولقد راه نزلة
اخرى فقال ابن عباس راى ربه وقالت عايشة بل راى جبريل
وكتنازع ابن مسعود وابن عباس في قوله تعالى فارتقب يوم
تاتي السما بدخان مبين فقال ابن مسعود هو ما اصاب قريشا
من الجوع حتى كان احدهم يرى بينه وبين السما كهيئة الدخان
وقال ابن عباس هو دخان يجي قبل يوم القيامة وهذا هو الصحيح
ونظاير ذلك فالحجة هي التي تفصل بين الناس

فصل

المثال الثاني مما ادعي فيه المجاز قوله تعالى وهو
معكم اينما كنتم وقوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا وقوله تعالى
انني معكما اسمع وارى وقوله انا معكم مستمعون ونحن
اقرب اليه من حبل الوريد وقوله ما يكون من نجوى ثلاثة
الا هو رابعهم الاية ونحو ذلك قالت المجازية هنا كلها مجاز يمتنع
حمله على الحقيقة اذ حقيقته المخالطة والمجاورة وهي منتفية قطعا
فاذا معناه معية العلم والقدرة والاحاطة ومعية النصر

فيه صح

وهذا امر لم يزل ولا يزال في الامة فان الصحابة قد تنازعوا في تفسير ايات واحاديث صح

وقوله الي قريب صح

والتأييد والمعونة وكذلك القرب قال اصحاب الحقيقة والجواب
عن ذلك من وجوه احدها ان هذه الالفاظ اما ان يكون ظاهرها
ان ذاته تعالى في كل مكان او لا يكون ذلك ظاهرها فان كان ذلك ظاهرها
فان كان فهو قول طوائف من اخوان هؤلاء وهم الجهمية الاولى الذين
كانوا يقولون ان الله بذاته في كل مكان ويحتجون بهذه الايات
وما اشبهها وهؤلاء الجهمية المتأخرون الذين يقولون ليس
فوق السموات رب ولا على العرش اله عاجزون عن الرد على سلفهم
الاولين وسلفهم خير منهم فانهم اثبتوا له وجودا بكل مكان و
هؤلاء نفوا ان يكون داخل العالم او خارجه والرسل واتباعهم
اثبتوا انه خارج العالم فوق سمواته على عرشه باين من
خلقه فنفاة النقيضين لا يمكنهم الرد على من اثبت النقيضين
فانهم ان قالوا اثبات النقيضين محال قالوا لهم ونفيهما محال قالوا
وان قالوا لا يمتنع نفيهما عن غير الاجسام قالوا لهم ولا يمتنع ثبوتهما
لغير الاجسام وان قالوا كونه داخل العالم ينافي كونه خارجا عنه
قالوا لهم وكونه غير داخل في العالم ينافي كونه غير خارج عنه فان
قالوا وصفه بدخوله في العالم وخروجه منه يستلزم التجسيم
قالوا وصفه بكونه ليس في العالم ولا خارجا عنه يستلزم التعطيل
والعلم بعدمه والتجسيم خير من التعطيل ونفي حقيقة الرب لو كان
لازما كيف ولزومه من قولكم اقوى فانكم تصفونه بالصفات
التي هي اعراض لا تقوم الا بالاجسام وقد الزمكم النفاة التجسيم
باثباتها فما كان جوابكم لهم فهو بعينه جوابنا لكم وان قالوا اثبات
دخوله في العالم يقتضي امتناع وجوده وهو انقص من مجاورته
للعالم فان كان هذا نقصا فالحكم عليه بما يمنع وجوده ادخل
في النقص وان لم يكن ذلك النفي نقصا ولا مستلزما للنقص لم
يكن في الاثبات نقص فان قلتم دخوله وخروجه يقتضي ا
نحصاره قلنا لم نخصه بمكان دون مكان ولو اقتضى حصره

مجاورته ومخالطته لما نزه عنه قالوا لهم ونفي دخوله في العالم وخروجه عنه يقتضي عدمه صح

في الامكنة

قالوا سلمكم بل يقتضي عدم انحصاره صح

لكان

لكان ذلك اقرب الى المعقول من الحكم عليه بما يقتضي امتناع وجوده
فظهر انه لا يمكن خلف الجهمية ان يردوا على سلفهم النفاة الا ان يتركوا
تعطيلهم ويتحيزوا الى اهل الاثبات فاذا قال هؤلاء حقيقة
هذه الالفاظ تقتضي المجاورة والمخالطة ونحن نقول بذلك لم
يمكنهم ابطال قولهم واهل الاثبات براء من الفريقين فهذا ان كان
ظاهر القران يدل على المخالطة والمجاورة وان لم يدل على ذلك ولم
يكن حقيقة فيه بطل اخبارهم عن حقيقته الوجه الثاني
ان الله سبحانه قد بين في القران غاية البيان انه فوق سمواته
وانه مستو على عرشه وانه باين من خلقه وان الملائكة تعرج
اليه وانه يصعد اليه الكلم الطيب الى سائر ما دلت عليه النصوص
من مباينته لخلقه وعلوه على عرشه وهذه نصوص محكمة
فيجب رد المتشابه اليها فتمسكتم بالمتشابه وردتم المحكم متشابها
وجعلتم الكل مجازا الوجه الثالث ان الله تعالى قد بين
في غير موضع انه خلق السموات والارض وما بينهما وان الله
له ملك السموات والارض وما بينهما وان الارض قبضته يوم
القيامة والسموات مطويات بيمينه وان كرسيه وسع السموات
والارض وانه يمسك السموات والارض وهذه نصوص صريحة
في ان الرب تعالى ليس هو من هذه المخلوقات ولا صفة ولا جزء
منها فان الخالق غير المخلوق وليس بداخل فيها محصورا بل
هي صريحة في انه مباين لها وانه ليس حالا فيها ولا محلا لها فهي
هادية للقلوب عاصمة لها ان تفهم من قوله وهو معكم ان
الله سبحانه عين المخلوقات او حال فيها او محل لها الوجه
الرابع انه ليس ظاهر اللفظ ولا حقيقته انه سبحانه مختلط با
المخلوقات ممتزج بها ولا تدل لفظة مع على هذا بوجه من الوجوه
فضلا ان يكون هو حقيقة اللفظ وموضوعه فان مع في كلامهم

ان صح

بلغ

وينزل من عنده وانه رفع المسيح اليه صح

للصحبة اللائقة وهي تختلف باختلاف متعلقاتها ومصحوبها فكون
نفس الانسان معه لون وكون علمه وقدرته وقوته لون
وكون زوجته معه لون وكون اميره ورئيسه لون وكون ماله معه لون
فالمعية ثابتة في هذا كله مع تنوعها واختلافها فيصح ان يقال معه
زوجته معه وبينهما شقة بعيدة وكذلك يقال مع فلان دار كذا
وضيعة كذا فتأمل نصوص المعية في القرآن كقوله تعالى محمد رسول الله
والذين معه اشداء على الكفار وقوله ينادونهم الم نكن معكم وقوله
لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا وقوله ~~ينادونهم الم~~
~~نكن معكم وقوله لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا~~
وقوله وكونوا مع الصادقين واركعوا مع الراكعين وما آمن معه
الا قليل فأنجيناه والذين معه فلا تجعلني مع القوم الظالمين
فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم فاكتبنا
مع الشاهدين فلتقم طائفة منهم معك ونطمع ان يدخلنا ربنا
مع القوم الصالحين واضعاف ذلك هل يقتضي موضع واحد
منها مخالطة في الذوات التصاقا وامتزاجا فكيف تكون حقيقة
المعية في حق الرب تعالى ذلك حتى يدعى انها مجاز لا حقيقة فليس
في ذلك ما يدل على ان ذاته تعالى فيهم ولا ملاصقة لهم ولا مخالطة
ولا مجاورة بوجه من الوجوه وغاية ما يدل عليه مع المصاحبة
والموافقة والمقارنة في امر من الامور وذلك الاقتران في كل موضع
بحسبه يلزمه لوازم بحسب متعلقه فاذا قيل الله مع خلقه
بطريق العموم كان من لوازم ذلك علمه بهم وتدبيره لهم وقدرته
عليهم واذا كان ذلك خاصا كقوله ان الله مع الذين اتقوا والذين
هم محسنون كان من لوازم ذلك معيته لهم بالنصرة والتأييد
والمعونة فمعية الله تعالى مع عبده نوعان عامة وخاصة وقد اشتمل
القرآن على النوعين وليس ذلك بطريق الاشتراك اللفظي بل حقيقتها

معه صح

والذين آمنوا معه صح

منهم صح

ما تقدم

ما تقدم من الصحبة اللائقة وقد اخبر الله تعالى انه مع خلقه
مع كونه مستويا على عرشه وقرن بين الامرين كما قال تعالى
هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى
على العرش يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من
السماء وما يعرج فيها وهو معكم اينما كنتم والله بما تعملون بصير
فاخبر انه خلق السموات والارض وانه استوى على عرشه وانه مع
خلقه يبصر اعمالهم من فوق عرشه كما في حديث الاوعال والله فوق
عرشه يرى ما انتم عليه فعلوه لا يناقض معيته ومعيته لا تبطل
علوه بل كلاهما حق فمن المعية الخاصة ان الله مع ~~الذين اتقوا~~
الصابرين ان الله لمع المحسنين ان الله مع الذين اتقوا والذين
هم محسنون واعلموا ان الله مع المتقين لا تحزن ان الله معنا
ومن العامة وهو معكم اينما كنتم وقوله ما يكون من نجوى ثلاثة
الا هو رابعهم الآية فنبه سبحانه بالثلاثة على العدد الذي يجمع
الشفع والوتر ولا يمكن اهله ان ينقسموا في النجوى قسمين ونبه
بالخمسة على العدد الذي يجمعهما ويمكن اهله ان ينقسموا فيها قسمين
فيكون مع كل العددين فالمشتركون في النجوى اما شفع فقط او وتر
فقط او كلا القسمين واقل اقسام الوتر المتناجين ثلاثة واقل
انواع الشفع ابتاعا اثنان واقل اقسام النوعين اذا اجتمعا مجتمعا
خمسة فذكر ادنى مراتب طائفة الوتر وادنى مراتب النوعين
اذا اجتمعا ثم ذكر معية العامة لما هو ادنى من ذلك او اكثر وتأمل
كيف جعل نفسه رابع الثلاثة وسادس الخمسة اذ هو غيرهم
سبحانه بالحقيقة لا يجتمعون معه في جنس ولا فصل وقال
لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة فانهم سووا بينه
وبين الاثنين في الالهية والعرب تقول رابع اربعة وخامس
خمسة وثالث ثلاثة لما يكون فيه المضاف من جنس المضاف كما قال تعالى

ذكر

ثاني اثنين اذ هما في الغار رسول الله وصديقه فان كان
من خمسة قالوا رابع ثلاثة وخامس اربعة وسادس خمسة
وقال تعالى في المعية الخاصة لموسى واخيه انني معكما اسمع
وارى وقال في العامة فاذهبا باياتنا انا معكم مستمعون
فتامل كيف افرد ضمير نفسه حيث افرد موسى واخاه عن فرعون
وكيف جمع الضمير لما ادخل فرعون معهما في الذكر فجعل الخاص
مع المعية الخاصة والعام مع المعية العامة واما قوله تعالى ولقد
خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن اقرب اليه من
حبل الوريد فهذه الاية لها شان وقد اختلف السلف والخلف
فقالت طائفة نحن اقرب اليه بالعلم والقدرة والاحاطة وعلى
هذا فيكون المراد به سبحانه بنفسه وهو نفوذ قدرته ومشيئته
فيه واحاطة علمه به والقول الثاني ان المراد قرب ملائكته منه و
اضاف ذلك الى نفسه بصيغة ضمير الجمع على عادة العظماء في
اضافة افعال عبيدها اليها باوامرهم ومراسيمهم اليه فيقول
الملك نحن قتلناهم وهزمناهم قال الله تعالى فاذا قراناه فاتبع
قرانه فجبريل هو الذي قراه على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم فاضاف قتل المشركين يوم بدر اليه
وملائكته الذين باشروه اذ هو بامره وهذا القول هو اصح
من الاول بوجوه احدها انه سبحانه قيد القرب في الاية بالظرف
وهو قوله اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد فا
العامل في الظرف ما في قوله ونحن اقرب اليه من معنى الفعل ولو
كان المراد قربه سبحانه بنفسه لم يتقيد ذلك بوقت تلقي الملكين
ولا كان في ذكر التقييد به فائدة فان علمه سبحانه وقدرته ومشيئته
عامة التعلق الثاني ان الاية تكون قد تضمنت علمه وكتابة
ملائكته لعمل العبد وهذا نظير قوله ام يحسبون انا لا نسمع سرهم

ونجواهم

بلغ

ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون وقريب منه قوله تعالى في اول السورة
قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ ونحو قوله
تعالى علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى الرابع ان قرب الله
تعالى انما ورد خاصا لا عاما وهو نوعان قربه من داعيه بالاجابة ومن
مطيعه بالاثابة ولم يجئ في القران كما جاءت المعية خاصة وعامة
فليس في القران ولا في السنة ان الله قريب من كل احد وانه قريب
من الكافر والفاجر وانما جاء خاصا كقوله تعالى واذا سالك عبادي
عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فهذا قربه من داعيه
وسائليه وقال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين ولم يقل قريبة وانما
واذا كان الخبر عنها اما لان فعيلا بينه وبين فعول اشتراك من
وجوه منها الوزن والعدد والزيادة والمبالغة وكون كل منهما يكون
معدولا عن فاعل تارة وعن مفعول اخرى ومجيئهما صفتين و
اسمين وفعول اذا كان معدولا عن فاعل استوى مذكره ومؤنثه
في عدم الحاق التاء نحو صبور وضحوك فحملوا فعيلا عليه
في بعض المواضع لعقد الاخوة التي بينهما واما لان قريبا معدول
عن مفعول في المعنى كانها قربت منهم وادنيت وهم يراعون اللفظ
تارة والمعنى اخرى واما لقربها بهم بالرحمة الى الاحسان واللطف والبر
وهو كثير في لغتهم حتى بلغ انه يستعملون ضد ذلك فيقولون
جاءت فلانا كتابي يذهبون به الى الصحيفة واما على حذف
مضاف يكون قريب خبرا عنه تقديره مكان رحمة الله او تناولها
ونحو ذلك قريب واما على تقدير موصوف محذوف يكون
قريب صفة له تقديره امر او شيء قريب كقول الشاعر

قامت تبكيه على قبره … من لي من بعدك يا عامر
تركتني في الدار ذا غربة … قد ذل من ليس له ناصر

اي شخصا ذا غربة وعلى هذا حمل سيبويه حائضا وطالقا وطامثا

ونحوها واما على اكتساب المضاف حكم المضاف اليه نحو ذهبت
بعض اصابعه وتواضعت سور المدينة وبابه واما من الاستغنا
باحد المذكورين من الاخر والدلالة بالمذكور على المحذوف والاصل ان
الله قريب من المحسنين ورحمته قريبة منهم فيكون قد اخبر عن قربه ذاته
وقرب ثوابه من المحسنين واكتفى بالخبر عن احدهما من الاخر وقريب
منه والله ورسوله احق ان يرضوه والذين يكنزون الذهب والفضة
ولا ينفقونها في سبيل الله ومثله على احد الوجوه ان نشأ ننزل
عليهم من السماء اية الاية اي فظلت لها خاضعين فظلت اعناقهم
لها خاضعة واما لان القريب يراد به شيئان احدهما النسب والقرابة
فهذا يؤنث تقول هذه قريبة لي وقرابة والثاني قرب المكان
والمنزلة وهذا يجرد من التا تقول جلست فلانة قريبا مني هذا
في الظرف ثم اجروا الصفة مجراه للاخوة بينهما حيث لم يرد بكل
واحد منهما نسب ولا قرابة وانما اريد قرب المكان والمنزلة واما
لان تانيث الرحمة لما كان غير حقيقي ساغ حذف التا من صفته
وخبره كما ساغ حذفها من الفعل نحو طلع الشمس واما لان
قريبا مصدر لا وصف كالنقيض والعويل والوجيب مجرد من
التا لانك اذا اخبرت عن المؤنث بالمصدر لم تلحقه التا كما تقول
امراة عدل وصوم ونوم والذي عندي ان الرحمة لما كانت من
صفات الله تعالى وصفاته قائمة بذاته فاذا كانت قريبة من
المحسنين فهو قريب سبحانه منهم قطعا وقد بينا انه سبحانه
قريب من اهل الاحسان ومن اهل سؤاله باجابته ويوضح ذلك
ان الاحسان يقتضي قرب العبد من ربه فيقرب ربه منه باحسانه الى
تقرب تعالى اليه فانه يقول من تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا
ومن تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا فهو قريب من المحسنين بذاته
ورحمته قربا ليس له نظير وهو مع ذلك فوق سمواته على عرشه

فظلت ح

لما تقرب العبد ح

كما انه

كما انه سبحانه يقرب من عباده في اخر الليل وهو فوق عرشه ويدنو
من اهل عرفة عشية عرفة وهو على عرشه فان علوه سبحانه على
سمواته من لوازم ذاته فلا يكون قط الا عاليا ولا يكون فوقه شيء البتة
كما قال اعلم الخلق وانت الظاهر فليس فوقك شيء وهو سبحانه قريب
في علوه عال في قربه كما في الحديث الصحيح عن ابي موسى الاشعري
قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فارتفعت اصواتنا
بالتكبير فقال ايها الناس اربعوا على انفسكم فانكم لا تدعون اصما
ولا غائبا ان الذي تدعونه سميع قريب اقرب الى احدكم من عنق راحلته
فاخبر صلى الله عليه وسلم وهو اعلم الخلق به انه اقرب الى احدهم من عنق
راحلته واخبر انه فوق سمواته على عرشه مطلع على خلقه يرى اعمالهم
ويعلم ما في بواطنهم وهذا احق لا يناقض احدهما الاخر والذي
يسهل عليك فهم معرفة عظمة الرب واحاطته بخلقه وان السموات
السبع في يده كخردلة في يد العبد وانه سبحانه يقبض السموات
بيده والارض بيده الاخرى ثم يهزهن فكيف يستحيل في حق من
هذا بعض عظمته ان يكون فوق عرشه ويقرب من خلقه كيف شاء
وهو على العرش وبهذا يزول الاشكال عن الحديث الذي رواه
الترمذي من حديث الحسن عن ابي هريرة قال بينما نبي الله
صلى الله عليه وسلم جالس في اصحابه اذ اتى عليهم سحاب فقال
نبي الله صلى الله عليه وسلم هل تدرون ما هذا قالوا الله ورسوله
اعلم قال هذا العنان هذه روايا الارض يسوقها الله الى قوم لا
يشكرونه ولا يدعونه ثم قال هل تدرون ما فوقكم قالوا الله ورسوله
اعلم قال فانها الرقيع سقف محفوظ وموج مكفوف ثم قال هل
تدرون كم بينكم وبينها قالوا الله ورسوله اعلم قال فان فوق
ذلك سماءين ما بينهما مسيرة خمسمائة سنة حتى عد سبع
سموات ما بين كل سماءين ما بينهما مسيرة خمسمائة سنة
ما بين كل سماءين كما بين السماء والارض ثم قال هل تدرون

في سفر ح

اعلم ح

ثم قال كم بينكم وبينها خمسمائة سنة ثم قال هل تدرون ما فوق ذلك قالوا الله ورسوله اعلم صح

ما الذي تحتكم قالوا الله ورسوله اعلم قال فانها الارض ثم قال هل تدرون
ما تحت ذلك قالوا الله ورسوله اعلم قال فانها الارض الاخرى بينهما
مسيرة خمسماية سنة ثم قال والذي نفس محمد بيده لو انكم
دليتم بحبل الى الارض السفلى لهبط على الله ثم قرا هو الاول والاخر
والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم قال الترمذي هذا حديث
غريب من هذا الوجه ويروى عن ايوب ويونس بن عبيد وعلي
بن زيد قالوا لم يسمع الحسن من ابي هريرة وفسر بعض اهل العلم
هذا الحديث وقالوا انما يهبط على علم الله وقدرته وسلطانه وعلم
الله وقدرته وسلطانه في كل مكان وهو على العرش كما وصف
في كتابه هذا اخر كلامه وقد اختلف الناس في هذا الحديث في
سنده ومعناه فطائفة قبلته لان اسناده ثابت الى الحسن
قال الترمذي حدثنا عبد بن حميد وغير واحد قالوا حدثنا
يونس بن محمد حدثنا شيبان بن عبد الرحمن عن قتادة حدثنا
الحسن عن ابي هريرة وهؤلا كلهم ائمة وقد صرح قتادة
بتحديث الحسن له وقد صح عن الحسن في غير هذا الحديث انه قال
حدثنا ابو هريرة ولا ريب انه عاصره وقد قال مسلم بن ابرهيم
حدثنا ربيعة بن كلثوم قال سمعت الحسن يقول حدثنا ابو
هريرة قال اوصاني خليلي صلى الله عليه وسلم وقال سالم الخياط
حدثنا الحسن قال سمعت ابا هريرة وطائفة اخرى ردت
الحديث واعلته بانه منقطع قالوا والحسن لم ير ابا هريرة
فضلا ان يسمع منه قال عثمان بن سعيد الدارمي قلت ليحيى
بن معين الحسن لقي بن عباس قال لا ولم يلق ابا هريرة وقال
بن ابي حاتم حدثنا صالح بن احمد حدثنا علي بن المديني
قال سمعت سلم بن قتيبة قال حدثني شعبة وقال قلت
ليونس بن عبيد الحسن سمع من ابي هريرة قال ما راه
قط حدثنا صالح بن احمد قال قال ابي قال بعضهم عن الحسن

حتى عد سبع ارضين
بين كل ارضين مسيرة
خمسماية سنة صح

تبلات صح

حدثنا ابو هريرة قال بن ابي حاتم انكارا عليه انه لم يسمع من
ابي هريرة حدثنا محمد بن احمد البراء قال قال علي لم يسمع الحسن
من ابي هريرة وقال عبد الرحمن بن مهدي سمعت جريرا يسال بهزا
عن الحسن من لقي من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمع
من ابن عمر ولم يسمع من ابي هريرة ولم يره وقال بن ابي حاتم سمعت
ابي يقول لم يسمع من ابي هريرة وسمعت ابا زرعة يقول لم يسمع
الحسن من ابي هريرة ولم يره فقيل له فمن قال حدثنا ابو هريرة قال
يخطي وسمعت ابي يقول وذكر حديثا حدثه مسلم بن ابرهيم حدثنا
ربيعة بن كلثوم قال سمعت الحسن يقول حدثنا ابو هريرة اوصاني
خليلي قال لم يعمل ربيعة بن كلثوم شيئا لم يسمع الحسن من ابي
هريرة شيئا قلت لابي ان سالما الخياط روى عن الحسن سمعت
ابا هريرة قال هذا مما يبين ضعف سالم وسمعت ابا الحجاج المزي
يقول في قوله حدثنا ابو هريرة اي حدث اهل بلدنا كما في حديث الدجال
قول الشاب الذي يقتله انت الدجال الذي حدثنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم حديثه قال ابو حاتم والحسن لم يسمع من بن عباس وقوله
خطبنا بن عباس يعني خطب اهل البصرة قالوا والحديث له علة
اخرى وهي ان عبد الرزاق في تفسيره رواه عن معمر عن قتادة عن
النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا فاختلف هو وشيبان فيه ومعناه فحكى
الترمذي عن بعض اهل العلم ان المعنى يهبط على علم الله وقد
رته وسلطانه الى ما تحت التحت فلا يعزب عنه شيء وقالت طائفة
اخرى بل هذا معنى اسمه المحيط واسمه الباطن فانه سبحانه
محيط بالعالم كله وان العالم العلوي والسفلي في قبضته كما قال
تعالى والله من ورائهم محيط فاذا كان محيطا بالعالم فهو فوقه بالذات
عال عليه من كل وجه وبكل معنى فالاحاطة تتضمن العلو
والسعة والعظمة فاذا كانت السموات السبع والارضون السبع

ثم ذكره عن ايوب وعلي
بن زيد لم يسمع الحسن
من ابي هريرة صح

بلغ

هل حدث به عن الحسن
والذين قبلوا الحديث
اختلفوا في صح

وزاده على معلوم الله
ومقدوره وملكه اي انتهى
علمه وقدرته وسلطانه صح

في قبضته فلو وقعت حصاة او دلي بحبل لسقط في قبضته سبحانه
والحديث لم يقل فيه انه يهبط على جميع ذاته فهذا لا يقوله ولا
يفهمه عاقل ولا هو مذهب احد من اهل الارض البتة لا الحلولية
ولا الاتحادية ولا الفرعونية ولا القائلون بانه في مكان بذاته و
طوايف اهل بني ادم كلهم متفقون على ان الله تعالى ليس تحت
العالم فقوله لو دليتم بحبل لهبط على الله اذا هبط في قبضته المحيطة
بالعالم فقد هبط عليه والعالم في قبضته وهو فوق عرشه ولو ان
احدا امسك بيده او بيده كرة وقبضها بيده من جميع جوانبها
ثم وقعت حصاة من اعلى الكرة الى اسفلها لوقعت في يده و
هبطت عليه ولم يلزم من ذلك ان تكون الكرة والحصاة فوقه
وهو تحتهما ولله المثل الاعلى وانما يؤتى الرجل من سوء فهمه او من
سوء قصده او من كليهما فاذا هما اجتمعا كمل نصيبه من الضلال
واما تاويل الترمذي وغيره له بالعلم فقال شيخنا هو ظاهر
الفساد من جنس تاويلات الجهمية بل بتقدير ثبوته فانما
يدل على الاحاطة والاحاطة ثابتة عقلا وشرعا نقلا وفطرة
كما تقدم وقد ثبت في الصحيحين من غير وجه ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال اذا قام احدكم الى الصلاة فلا يبصقن قبل
وجهه ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا ولكن ليبصق عن يساره
او تحت رجله وفي حديث ابي رزين المشهور الذي رواه عن النبي
صلى الله عليه وسلم في روية الرب تعالى فقال له ابو رزين كيف يسعنا
وهو شخص واحد ونحن جميع فقال سانبيك بمثل ذلك في الاء
الله هذا القمر من ايات الله كلكم يراه مخليا به فالله اكبر من ذلك ومن
المعلوم ان من توجه الى القمر وقد مخاطبته له فانه لا يتوجه اليه الا
بوجهه مع كونه فوقه ومن الممتنع في الفطرة ان يستدبره ويخا
طبه مع قصده له وكذلك اذا قام الى الصلاة فانه يستقبل ربه وهو
فوقه فيدعوه من تلقائه لا من يمينه ولا من يساره ويدعوه

كل صح

اصل جهة

فان الله قبل وجهه صح

العبد صح

من العلو

من العلو لا من السفل وقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال لينتهين اقوام عن رفع ابصارهم الى السماء في
الصلاة او لا ترجع اليهم ابصارهم واتفق العلماء على ان رفع البصر
الى السماء للمصلي منهي عنه وروى احمد عن محمد بن سيرين ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع بصره في الصلاة الى السماء حتى انزل
الله قد افلح المومنون الذين هم في صلاتهم خاشعون فكان بصره لا
يجاوز موضع سجوده فهذا انما جاءت به الشريعة تكميلا للفطرة
لان الداعي السائل الذي امر بالخشوع وهو الذل والسكون لا يناسب حاله
ان ينظر الى ناحية من يدعوه ويساله بل يناسب الاطراق وغض بصره
امامه فليس في هذا النهي ما ينفي كونه فوق سمواته على عرشه كما زعم
بعض جهال الجهمية فانه لا فرق عندهم بين تحت الشجرة التحت والعرش
بالنسبة اليه ولو كان كذلك لم ينه عن رفع بصره الى جهة ويومر برده
الى غيرها لان الجهتين عند الجهمية سوا بالنسبة اليه وايضا فلو كان
الامر كذلك لكان النهي ثابتا في الصلاة وغيرها وقد قال تعالى قد نرى
تقلب وجهك في السماء فليس العبد منهيا عن رفع بصره الى السماء
مطلقا وانما نهي عنه في الوقت الذي امر فيه بالخشوع لان غض
البصر من تمام الخشوع كما قال تعالى خشعا ابصارهم وايضا فلو كان
النهي عن رفع البصر الى السماء لكون الرب ليس في السماء لكان لا فرق
بين رفعه الى السماء ورده الى جميع الجهات ولو كان مقصوده ان
ينهى الناس ان يعتقدوا ان الله في السماء ويقصدوا بقلوبهم
التوجه الى العلو لبين لهم ذلك بيانا شافيا ولم يجعلهم فيه على ادب من
اداب المصلي وهو اطراقه بين يدي ربه وخشوعه ورمي بصره
الى الارض كما يفعل بين يدي الملوك فهذا انما يدل على نقيض قولهم
فقد ظهر انه على كل تقدير لا يجوز التوجه الى الله تعالى الا من جهة
العلو وان ذلك لا ينافي احاطته بالعالم وكونه في قبضته وانه الباطن

حاله صح

الذي ليس دونه شيء كما انه الظاهر الذي ليس فوقه شيء وان احد
الامرين لا ينفي الاخر وان احاطته بخلقه لا تنفي مباينته لهم ولا علوه
على مخلوقاته بل هو فوق خلقه محيط بهم مباين لهم وانما تنشا الشبهة
الفاسدة من اعتقادين فاسدين احدهما ان يظن انه اذا كان العرش
كريا والله فوقه لزمهم ان يكون الله كريا الاعتقاد الثاني انه اذا كان
كريا صح التوجه اليه من جميع الجهات وهذان الاعتقادان خطا
وضلال فان الله سبحانه مع كونه فوق العرش ومع القول بان
العرش كري لا يجوز ان يظن به انه مشابه للافلاك في اشكالها كما
لا يجوز ان يظن به انه مشابه لها في اقدارها ولا في صفاتها فقد
تبين انه اعظم واكبر من كل شيء وان السموات والارض في يده كخردلة
في كف احدنا وهذا يزيل كل اشكال ويبطل كل خيال المثال
العاشر مما يظن انه مجاز وليس بمجاز لفظ النداء الالهي وقد تكرر
في الكتاب والسنة تكررا مطردا في محاله متنوعا تنوعا يمتنع حمله
على المجاز فاخبر تعالى انه نادى الابوين في الجنة ونادى كليمه وانه
ينادي عباده يوم القيامة وقد ذكر سبحانه النداء في تسعة
مواضع في القران اخبر فيها عن ندائه بنفسه ولا حاجة الى ان
يقيد النداء بالصوت فانه بمعناه وحقيقته باتفاق اهل اللغة
فاذا انتفى الصوت انتفى النداء قطعا ولهذا جاء ايضا في
الحديث الصحيح الذي بلغناه الصحابة والتابعون وتابعوهم
وسائر الامة تلقته بالقبول وتقييده بالصوت ايضاحا وتا
كيدا كما قيد التكليم بالمصدر في قوله وكلم الله موسى تكليما قال
البخاري في صحيحه حدثنا عمر بن حفص بن غياث ثنا ابي حدثنا
الاعمش حدثنا ابو صالح عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى يا ادم فيقول لبيك و
سعديك فينادي بصوت ان الله يامرك ان تخرج من ذريتك
بعثا الى النار وقال البخاري حدثنا الحميدي وعلي بن المديني

قالا

سفيان قال حدثنا

قالا حدثنا عمرو بن دينار قال سمعت عكرمة يقول سمعت ابا
هريرة يحدث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قضى الله الامر في السما
ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله كانه سلسلة على صفوان
فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير الحديث
ورواه النسائي في التفسير وابن ماجه وابو داود والترمذي وقال
حديث حسن صحيح وروى ابو داود من حديث علي بن الحسين
بن اشكاب حدثنا ابو معاوية الضرير عن الاعمش عن مسلم
بن صبيح عن مسروق عن عبد الله قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا تكلم الله بالوحي سمع اهل السما صلصلة
كجر السلسلة على الصفا فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى ياتيهم
جبريل فاذا جاءهم جبريل فزع عن قلوبهم فيقولون يا جبريل
ماذا قال ربك قال الحق فينادون الحق الحق وهذا الاسناد
كلهم ثقات وقد فسر الصحابة هذه الاية بما يوافق هذا الحديث
الصحيح فقال ابو بكر بن مردويه في تفسيره حدثنا احمد بن
كامل بن خلف حدثنا محمد بن سعد حدثنا ابي حدثنا عمي
حدثنا ابي عن ابيه عن ابن عباس في قوله تعالى حتى اذا فزع
عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير قال لما
اوحى الجبار الى محمد صلى الله عليه وسلم دعا الرسول
من الملائكة ليبعثه بالوحي فسمعت الملائكة صوت الجبار يتكلم
بالوحي فلما كشف عن قلوبهم سالوا عما قال الله تعالى فقالوا الحق
علموا ان الله تعالى لا يقول الا الحق حقا وانه منجز ما وعد قال
ابن عباس وصوت الوحي كصوت الحديد على الصفا فلما سمعوه
خروا سجدا فلما رفعوا رؤوسهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق
وهو العلي الكبير وهذا اسناد معروف يروي به ابن جرير وابن
ابي حاتم وعبد بن حميد وغيرهم التفسير وغيره عن ابن
عباس وهو اسناد متداول بين اهل العلم وهم ثقات

وقال عبد الله بن المبارك حدثنا بهز بن حكيم عن ابيه
عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما نزل جبريل با
لوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم فزع اهل السموات لانحطاطه
وسمعوا صوت الوحي كاشد ما يكون من صوت الحديد على الصفا
فكلما مر باهل سماء فزع عن قلوبهم فيقولون يا جبريل بما امرت
فيقول كلام الله بلسان عربي وقد روينا في مسند ابي يعلى الموصلي
حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا همام ثنا القاسم بن عبد الواحد
قال حدثني عبد الله بن محمد بن عقيل بن ابي طالب ان جابر بن
عبد الله حدثه قال بلغني حديث عن رجل من اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم لم اسمعه منه قال فابتعت بعيرا فشددت
عليه رحلي فسرت اليه شهرا حتى اتيت الشام فاذا هو عبد الله بن
انيس الانصاري فارسلت اليه ان جابرا على الباب قال فرجع
الي الرسول فقال جابر بن عبد الله فقلت نعم قال فرجع الرسول
فخرج الي فاعتنقني واعتنقته فقلت حديثا بلغني انك سمعته
من رسول الله صلى الله عليه وسلم في المظالم لم اسمعه فخشيت ان اموت
او تموت قبل ان اسمعه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول يحشر الله العباد او قال يحشر الله الناس قال واوما بيده
الى الشام غرلا بهما قلت ما بهما قال ليس معهم شيء فيناديهم
يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا الملك انا الديان لا ينبغي
لاحد من اهل الجنة ان يدخل الجنة واحد من اهل النار يطلبه
بمظلمة ولا ينبغي لاحد من اهل النار واحد من اهل الجنة يطلبه
بمظلمة حتى اللطمة قال قلنا كيف هذا وانما ناتي الله غرلا بهما
قال بالحسنات والسيئات هذا حديث حسن جليل وعبد الله
بن محمد بن عقيل صدوق حسن الحديث وقد احتج به غير
واحد من الائمة وتكلم فيه من قبل حفظه وهذا الضرب ينتقى
من حديثهم ما وافقوا فيه الثقات ورووا ما يخالف روايات

الحفاظ

الحفاظ وشذوا عنهم واما اذا روى احدهم ما شواهده اكثر من
ان تحصر مثل هذا الحديث فلا ريب في قبول حديثه واما القاسم
بن عبد الواحد بن ايمن المكي فحسن الحديث ايضا وقد احتج به النسائي
مع تشدده في الرجال وان لم يكن على شرط مسلم وحسن الترمذي
حديثه وذكره ابن حبان في كتاب الثقات وقد روى هذا الحديث
الامام احمد عن يزيد بن هارون عن همام بن يحيى باسناده بطوله
محتجا به على من رده وروى البخاري اوله في الصحيح مستشهدا
به تعليقا ورواه في كتاب الادب بطوله من حديث همام بن يحيى
وقال ههنا في الصحيح ورحل جابر بن عبد الله مسيرة شهر الى عبد الله
بن انيس في حديث واحد ورواه الحافظ ابو عبد الله محمد بن عبد الواحد
المقدسي في كتابه في الاحاديث المختارة وسمعت شيخ الاسلام
ابن تيمية قدس الله روحه يقول هي اصح من صحيح الحاكم
وقال الضر بعض شرطه فيها خير من شرط الحاكم ورواه عبد الله
بن احمد في السنة والطبراني في المعجم والسنة وابو بكر بن ابي عاصم
في السنة محتجين به من الناس سوى هؤلاء الاعلام سادات الاسلام
ولا الثقات الى ما اعله بعض الجهمية ظلما منه وهضما للحق حيث
ذكر كلام المضعفين لعبد الله بن محمد بن عقيل والقاسم بن محمد دون
من وثقهما واثنى عليهما فوهم الغر بهما مجمع على ضعفهما لا يحتج
بحديثهما ثم اعله بان البخاري لم يجزم به وانما علقه تعليقا فقال
ويذكر عن جابر بن عبد الله وليس هذا تعليلا من البخاري له فقد جزم به
في اول الكتاب حيث قال ورحل جابر بن عبد الله في طلب حديث
واحد شهرا ورواه كما ذكرنا في الادب باسناده واعله بان البخاري
ومسلما لم يحتجا بابن عقيل وهذه علة باردة باطلة كل اهل
الحديث على بطلانها واعله باضطراب الفاظه ففي بعضها يقول
فقدمت الشام وفي بعضها فينادي بكسر الدال وفي بعضها فينادي
بفتحها وفي بعضها حديث بلغني انك سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم

لم اسمعه وفي بعضها فما احد يحفظه غيرك فاحببت ان تذاكرني به
قال وهذا يشعر انه سمعه ايضا واحب مذاكرة عبد الله بن انيس
له به قال وفي بعضها رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وفي
بعضها يسميه بعبد الله بن انيس ومن تامل لهذه العلل الباردة
علم انها من باب التعنت فهب ان هذا الحديث معلول افيلزم من
ذلك بطلان سائر الاثار الموقوفة والاحاديث المرفوعة ونصوص
القران وكلام ائمة الاسلام كما ستراه ان شاء الله تعالى وقد رواه
الحافظ ابو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي من حديث
محمد بن المنكدر عن جابر قال بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم
حديث في القصاص فذكر القصة الى ان قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى يبعثكم يوم القيامة من قبوركم
حفاة عراة غرلا بهما ثم ينادي بصوت رفيع غير فظيع يسمعه
من بعد كما يسمعه من قرب فيقول انا الديان لا تظالموا اليوم اما
وعزتي لا يجاوزني اليوم ظلم ظالم ولو لطمة بكف او يد على يد الا وان
اشد ما اتخوف على امتي من بعدي عمل قوم لوط فلتترقب امتي
العذاب اذا تكافا النساء بالنساء والرجال بالرجال رواه تمام
في فوائده ويكفي رواية البخاري له في صحيحه مستشهدا به
واحتج به في خلق افعال العباد ورواه ائمة الاسلام في كتب
السنة وما زال السلف يروونه ولم يسمع عن احد من ائمة السنة
انه انكره حتى جاءت الجهمية فانكروه ومضى على اثارهم من اتبعهم
في ذلك وقد قال عبد الله بن احمد في كتاب السنة قلت لابي
يا ابت انهم يقولون ان الله لم يتكلم بصوت فقال بلى تكلم بصوت
وقال البخاري في كتاب خلق افعال العباد ويذكر عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه كان يحب ان يكون الرجل خفيض الصوت
ويكره ان يكون رفيع الصوت وان الله ينادي بصوت يسمعه من
بعد كما يسمعه من قرب وليس هذا لغير الله عز وجل قال وفي

هذا دليل

هذا دليل على ان صوت الله لا يشبه اصوات الخلق لان صوت
الله يسمع من بعد كما يسمع من قرب وان الملائكة يصعقون من
صوته ثم ساق حديث جابر انه سمع عبد الله بن انيس يقول
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يحشر الله العباد
فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا الملك انا
الديان ثم احتج بحديث ابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم
يقول الله يوم القيامة يا ادم فيقول لبيك ربنا وسعديك فينادي
بصوت ان الله يامرك ان تخرج من ذريتك بعثا الى النار الحديث
ثم احتج بحديث عبد الله بن مسعود اذا قضى الله في السماء امرا
ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله كانه سلسلة على صفوان
فهذان اماما اهل السنة على الاطلاق احمد بن حنبل والبخاري
وكل اهل السنة والحديث على قولهما وقد صرح بذلك وحكاه اجماعا
حرب بن اسماعيل صاحب احمد واسحاق وصرح به خشيش
بن اصرم صاحب النسائي ومحمد بن حاتم المصيصي وعبد الله بن الامام
احمد وابو داود السجستاني وابنه ابو بكر وقد احتج الامام احمد
بحديث ابن مسعود وغيره واخبر ان المنكرين لذلك هم الجهمية
فقال عبد الله بن احمد سالت ابي عن قوم يقولون لما كلم الله لم يتكلم
بصوت فقال ابي تكلم بصوت وروى امام الائمة محمد بن اسحاق
بن خزيمة من حديث الشعبي قال اراه عن جابر بحديث طويل و
فيه فبيناهم على ذلك اذ اتاهم نداء من قبل الرحمن عز وجل عبادي
ما كنتم تعبدون في الدنيا فيقولون انت اعلم اياك نعبد فيناديهم
صوت لم يسمع الخلائق بمثله عبادي صدقتم فقد رضيت عنكم
فتقول الملائكة عند ذلك بالشفاعة فيقول المشركون ما لنا من
شافعين وروى ابن خزيمة من حديث محمد بن كعب القرظي عن
ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبض الله تعالى الارض
يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ثم يهتف بصوته من كان لي

كف صح
كتاب صح
الحديث صح
مسعود صح

شريك فليناد لمن الملك اليوم ولا يجيبه احد فيقول الله الواحد
القهار ثم تزجر الخلايق زجرة اخرى فاذاهم بالساهرة الحديث وهو
قطعة من حديث الصور الطويل ولم يزل الائمة يروونه ويحتج
به حتى حدثت الجهمية وروى ابن خزيمة من حديث نعيم بن
حماد حدثنا الوليد بن مسلم عن عبد الرحمن بن زيد بن جابر
عن ابي زكريا عن رجاء بن حيوة عن النواس بن سمعان
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد الله ان يوحي بالامر
تكلم بالوحي الحديث قال ابن خزيمة ابن ابي زكريا هو عبد الله
وقال الامام احمد ثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن الاعمش
عن مسلم عن مسروق عن عبد الله قال اذا تكلم الله بالوحي سمع
صوته اهل السما فيخرون سجدا حتى اذا فزع عن قلوبهم قال
سكن عن قلوبهم نادى اهل السما اهل السما ماذا قال ربكم قالوا
الحق قال كذا وكذا رواه عبد الله بن احمد في كتاب السنة عن
ابيه وفي تفسير شيبان عن قتادة في تفسير قوله تعالى فلما
جاءها نودي ان بورك من في النار ومن حولها قال صوت رب
العالمين ذكره ابن خزيمة وروى عبد الله بن احمد عن نوف قال
نودي موسى من شاطئ الواد قال من انت الذي تناديني قال
انا ربك الاعلى وقال الامام احمد حدثنا اسماعيل بن عبد
الكريم بن معقل بن منبه حدثنا عبد الصمد قال سمعت وهب
بن منبه قال لما رأى موسى النار انطلق يسير حتى وقف منها
قريبا فذكر الحديث الى ان قال فنودي من الشجرة فقيل له يا
موسى فاجاب سريعا ولا يدري من دعاه وما كان سرعة
جوابه الا استيناسا بالانس فقال لبيك مرارا اني اسمع صوتك
واحس وجسك ولا ارى مكانك فاين انت قال انا فوقك ومعك
وامامك واقرب اليك منك فلما سمع موسى هذا علم انه لا ينبغي

ذلك

ذلك الا لربه تبارك وتعالى فايقن به فقال كذلك انت الهي فاسمع ام كلام
رسولك فقال بل انا الذي اكلمك فادن مني الحديث وقد رواه
عبد بن حميد في تفسيره ويعقوب بن سفيان الفسوي وفي
الصحيحين عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا احب
الله عبدا نادى جبريل ان الله قد احب فلانا فاحبه الحديث والذي
تعقله الامم من النداء انما هو الصوت المسموع كما قال تعالى واستمع
يوم يناد المناد من مكان قريب وقال ان الذين ينادونك من وراء
الحجرات وهذا النداء هو رفع اصواتهم الذي نهى الله عنه المؤمنين و
اثنى عليهم بغضها بقوله ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله
الاية وكل ما في القرآن العظيم من ذكر كلامه وتكليمه وامره ونهيه
دال على انه تكلم حقيقة لا مجازا وكذلك نصوص الوحي الخاص كقوله
تعالى انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح قال الجارودي سمعت الشافعي
يقول انا مخالف ابن علية في كل شي حتى في قول لا اله الا الله الذي
كلم موسى من وراء حجاب وهو يقول لا اله الا الله الذي خلق كلاما
اسمعه موسى وقد نوع الله تعالى هذه الصفة في اطلاقها عليه
تنويعا يستحيل معه نفي حقيقتها بل ليس في الصفات الالهية اظهر من
صفة الكلام والعلو والفعل والقدرة بل حقيقة الارسال بتبليغ كلام
الرب تبارك وتعالى خلقه بقوله وكلامه كما قال تعالى انما امره اذا اراد
شيئا ان يقول له كن فيكون فاذا انتفت حقيقة الكلام عنه انتفى
الخلق وقد عاب الله الهة المشركين بانها لا تكلم ولا تكلم عابديها
ولا ترجع اليهم قولا والجهمية وصفوا الرب تبارك وتعالى بصفة
هذه الالهة وقد ضرب الله تعالى لكلامه واستمراره ودوامه
المثل بالبحر يمده من بعده سبعة ابحر واشجار الارض كلها
اقلام فيفنى المداد والاقلام ولا تنفد كلماته فهذا صفة من لا يتكلم

انا اقول لا اله الا الله صح

واذا انتفت عنه حقيقة الكلام انتفت حقيقة الرسالة والنبوة والرب تبارك وتعالى صح

ولا يقوم به كلام فاذا كان كلامه وتكلمه وخطابه ونداؤه وقوله و
امره ونهيه ووصيته وعهده واذانه وحكمه وانباؤه واخباره و
شهادته كل ذلك مجاز لا حقيقة له بطلت الحقائق كلها فان
الحقائق انما حقت بكلمات تكوينه ويحق الله الحق بكلماته
ولو كره المجرمون فما حقت الحقائق الا بقوله كن

بلغ نعله صح

فصل

اختلف اهل الارض في كلام الله تعالى فذهبت الاتحادية القائلون
بوحدة الوجود الى ان كل كلام في الوجود كلامه نظمه ونثره
حقه وباطله سحره وكفره والسب والشتم والهجو والفحش واضداده
كله عين كلام الله القائم به كما قال ـــــــ عارفهم

وكل كلام في الوجود كلامه　　سواء علينا نثره ونظامه

وهذا المذهب مبني على اصلهم الذي اصلوه وهو ان الله سبحانه هو
عين هذا الوجود فصفاته هي صفات الله وكلامه هو كلامه واصل
هذا المذهب انكار مسئلة المباينة والعلو فانهم لما اصلوا ان الله
تعالى غير مباين لهذا العالم المحسوس صاروا بين امرين لا ثالث
لهما الا المكابرة احدهما انه معدوم لا وجود له اذ لو كان موجودا
لكان اما داخل العالم او خارجا عنه وهذا معلوم بالضرورة فا
نه اذا كان قائما بنفسه فاما ان يكون مباينا للعالم او محايثا له اما
داخلا فيه واما خارجا عنه الامر الثاني ان يكون هو عين هذا
العالم فانه يصح ان يقال فيه حينئذ انه لا داخل العالم ولا خارج ولا
مباينا له ولا حالا فيه اذ هو عينه والشيء لا يباين نفسه ولا يحايثها
فقالوا ان هذا خير من انكار وجوده والحكم عليه بانه معدوم
وراوا ان الفرار من هذا الى اثبات موجود قائم بنفسه لا داخل
العالم ولا خارجه ولا متصل به ولا منفصل عنه ولا مباين له ولا محايث
ولا فوقه ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا خلفه ولا امامه فرارا الى
ما تحيله العقول ولا تقبله الفطرة ولا تاتي به شريعة ولا يمكن ان
يتبرهن هذا شانه الا على احد وجهين لا ثالث لهما احدها

ان يكون

ان يكون ساريا فيه حالا فيه فهو في كل مكان بذاته وهو قول جميع الجهمية
الاقدمين الوجه الثاني ان يكون وجوده في الذهن لا في الخارج
فيكون سبحانه وجودا عقليا وجوده اذ لو كان موجودا في الاعيان
لكان اما عين هذا العالم او غيره ولو كان غيره لكان اما باينا عنه او حالا
فيه وكلاهما باطل فثبت انه عين هذا العالم فله كل اسم حسن وقبيح
وكل صفة كمال ونقص وكل كلام حق وباطل نعوذ بالله من ذلك المذهب
الثاني مذهب الفلاسفة المتأخرين من اتباع ارسطو وهم الذين يحكي
ابن سينا والفارابي والطوسي قولهم ان كلام الله فيض فاض من العقل
الفعال على النفوس الفاضلة الزكية بحسب استعدادها فاوجب لها
ذلك الفيض تصورات وتصديقات بحسب ما قبلته منه ولهذه
النفوس عندهم ثلاث قوى قوة التصور وقوة التخيل وقوة التعبير
فتدرك بقوة تصورها من المعاني ما يعجز عنه غيرها وتدرك بقوة
تخيلها شكل المعقول في صورة المحسوس فتتصور المعقول صورا
نورانية تخاطبها وتكلمها بكلام تسمعه الاذن وهو عندهم كلام الله
ولا حقيقة له في الخارج وانما ذلك كله من القوة الخيالية الوهمية قالوا
وربما قويت هذه القوة على اسماع ذلك الخطاب لغيرها وتشكيل
تلك الصور العقلية لعين الرائي فيرى الملائكة ويسمع خطابهم وكل
ذلك من الوهم والخيال لا في الخارج فهذا اصل هؤلاء في اثبات كلام الرب
وملائكته وانبيائه ورسله والاصل الذي قادهم الى هذا عدم الاقرار
بالرب الذي عرفت به الرسل ودعت اليه وهو القائم بنفسه المباين لخلقه
العالي فوق سمواته فوق عرشه الفعال لما يريد بقدرته ومشيته العالم
بجميع المعلومات القادر على كل شيء فهم انكروا ذلك كله المذهب
الثالث مذهب الجهمية النفاة لصفات الرب تعالى ان كلامه مخلوقا
من بعض مخلوقاته فلم يقم بذاته سبحانه فاتفقوا على هذا الاصل
واختلفوا في فروعه قال الاشعري في كتاب المقالات اختلفت المعتزلة
في كلام الله هل هو جسم ام ليس بجسم وفي خلقه على ست اقاويل فالفرقة الاولى

وجوده صح

منهم من زعم ان كلام الله جسم وانه مخلوق وانه لا شيء الا جسم والفرقة
الثانية زعموا ان كلام الخلق عرض وهو حركة لانه لا عرض عندهم الا الحركة
وان كلام الخالق جسم وان ذلك الجسم صوت مقطع مؤلف مسموع وهو
فعل الله وخلقه وهذا قول ابي الهذيل واصحابه واحال النظام ان يكون
كلام في اماكن كثيرة او مكانين في وقت واحد وزعم انه في المكان الذي
خلقه فيه الفرقة الثالثة من المعتزلة تزعم ان القرآن مخلوق لله
وانه عرض وانه يوجد في اماكن كثيرة في وقت واحد اذا تلاه تال
فهو يوجد في الاماكن بالتلاوة والحفظ والكتابة ولا يجوز عليه
الانتقال والزوال والفرقة الرابعة تزعم ان كلام الله عز وجل عرض
وانه مخلوق واحالوا ان يوجد في مكانين في وقت واحد وزعموا
ان المكان الذي خلقه الله تعالى فيه محال انتقاله وزواله منه و
وجوده في غيره وهذا قول جعفر بن حرب واكثر البغداديين
الفرقة الخامسة اصحاب معمر تزعم ان القرآن عرض
والاعراض عندهم قسمان قسم منها يفعله الاحياء وقسم منها
يفعله الاموات ومحال ان يكون ما يفعله الاموات فعلا للاحياء
والقرآن مفعول وهو عرض ومحال ان يكون الله فعله في الحقيقة
لانهم يحيلون ان تكون الاعراض فعلا لله وزعموا ان القرآن فعل
للمحل الذي حل فيه الفرقة السادسة تزعم
ان كلام الله عرض مخلوق وانه يوجد في اماكن كثيرة في وقت
واحد وهذا قول الاسكافي واختلفت المعتزلة في كلام الله هل
يبقى فقالت فرقة منهم يبقى بعد خلقه وقالت فرقة اخرى لا يبقى
وانما يوجد في الوقت الذي خلقه الله ثم يعدم بعد ذلك وهذا
المذهب من فروع ذلك الاصل الباطل المخالف لجميع كتب الله
ورسله وللصريح المعقول والفطر من جحد صفات الرب وتعطيل
حقائق اسمائه ونفي قيام الافعال به فلما اصلوا انه لا يقوم به
وصف ولا فعل كان من فروع هذا الاصل انه لم يتكلم بالقرآن ولا

(في الهامش: لله صح)
(في الهامش: وجد مع تلاوته واذا كتب وجد مع كتابته واذا حفظ وجد مع حفظه وهو يوجد صح)
(في الهامش: بلغ)
(في الهامش: سمع منه صح ... اذ يسمع من الشجرة ونحو ... فعل للمحل الذي حل فيه صح)

بغيره

بغيره وان القرآن مخلوق وطرد ذلك انكار ربوبيته والهيته فان
ربوبيته سبحانه انما تتحقق بكونه فعالا لما يريد متصرفا في خلقه
يعلم ويقدر ويريد ويسمع ويبصر فاذا انتفت افعاله وصفاته
انتفت ربوبيته فاذا انتفت عنه صفة الكلام انتفى الامر والنهي
ولوازمهما وذلك ينفي حقيقة الالهية فطرد ما اصلوه ان الله سبحانه
ليس رب العالم ولا اله فضلا عن ان يكون للرب غيره ولا اله سواه
المذهب الرابع مذهب الكلابية اتباع عبد الله بن سعيد
بن كلاب ان القرآن معنى قائم بالنفس لا يتعلق بالقدرة والمشيئة
وانه لازم لذات الرب كلزوم الحياة والعلم وانه لا يسمع على الحقيقة
والحروف والاصوات حكاية له دالة عليه وهي مخلوقة وهو اربع
معان في نفسه الامر والنهي والخبر والاستفهام فهي انواع لذلك
المعنى القديم الذي لا يسمع وذلك المعنى هو المتلو المقروء وهو
غير مخلوق والاصوات والحروف هي تلاوة العباد وهي مخلوقة
وهذا المذهب اول من يعرف انه قال به ابن كلاب وبناه على ان الكلام
اي لا بد ان يقوم بالمتكلم والحروف والاصوات حادثة فلا يمكن ان
يقوم بذات الرب تعالى لانه ليس محلا للحوادث فهي مخلوقة منفصلة
عن الرب والقرآن اسم لذلك المعنى وهو غير مخلوق المذهب
الخامس ومن وافقه انه معنى واحد قائم بذات الرب وهو صفة
قديمة ازلية ليس بحرف ولا صوت ولا ينقسم ولا له ابعاض ولا له
اجزاء وهو عين الامر وعين النهي وعين الخبر وعين الاستخبار
الكل منه واحد وهو عين التوراة والانجيل والقرآن والزبور وكونه
امرا ونهيا وخبرا واستخبارا صفات لذلك المعنى الواحد لا انواع
له فانه لا ينقسم بنوع ولا جزء وكونه قرآنا وتوراة وانجيلا تقسيما
للعبارات عنه لا لذاته بل اذا عبر عن ذلك المعنى بالعبرانية
كان توراة وان عبر عنه بالسريانية كان اسمه انجيلا والمعنى
واحد وهذه الالفاظ عبارة عنه ولا نسميها حكاية وهي خلق من
المخلوقات وعندهم لم يتكلم الله بهذا الكلام العربي ولا سمع من الله

(في الهامش: علي صح)
(في الهامش: مذهب الاشعري صح)
(في الهامش: بالعربية كان قرآنا وان عبر عنه صح)

وعنده ذلك المعنى سمع من الله حقيقة وجوزوا ان يرى ويشم و
يذاق ويلمس ويدرك بالحواس الخمس اذ المصحح عنده للادراك
الحواس هو الوجود فكل وجود يصح تعلق الادراكات كلها به كما قرر
في مسئلة رؤيته من ليس في جهة من الرائي وان يرى حقيقة وليس مقابلا
للرائي هذا قولهم في الرؤية وذلك قولهم في الكلام والبلية العظمى نسبة
ذلك الى الرسول صلى الله عليه وسلم وانه جاء بهذا ودعى اليه الامة
وانهم اهل الحق ومن عداهم اهل الباطل وجمهور العقلا يقولون
ان تصوره من المستحيلات الممتنعات وهذا المذهب مبني على مسئلة
انكار قيام الافعال والامور الاختيارية بالرب تعالى ويسمونها
مسئلة حلول الحوادث وحقيقتها انكار افعاله وربوبيته وارادته
ومشيئته المذهب السادس الكرامية وهو انه متعلق با
المشيئة والقدرة قائم بذات الرب تعالى وهو حروف واصوات
مسموعة وهو حادث بعد ان لم يكن فهو عندهم متكلم بقدرته
ومشيئته ان لم يكن متكلما كما يقوله سائر فرق المتكلمين انه فعل
بقدرته ومشيئته بعد ان لم يكن فاعلا كما الزموا به الكرامية في مسئلة
الكلام فهولاء لهم في مسئلة الفعل والكرامية اقرب الى الصواب
منهم فانهم اثبتوا كلاما وفعلا حقيقة قائمين بذات المتكلم
الفاعل وجعلوا لهما اولا فرارا من القول بحوادث لا اول لها
ومنازعوهم ابطلوا حقيقة الكلام والفعل وقالوا لم يقم به فعل
ولا كلام البتة واما من اثبت منهم معنى قائما بنفسه سبحانه
فلو كان ما اثبته معقولا لكان من جنس الارادة والعلم لم يكن
شيئا خارجا عنهما فهم لم يثبتوا لله كلاما ولا فعلا واما الكرامية
فانهم جعلوه متكلما بعد ان لم يكن متكلما كما جعله خصومهم فاعلا
بعد ان لم يكن فاعلا المذهب السابع مذهب السالمية ومن
وافقهم من اتباع الائمة الاربعة واهل الحديث انه صفة قديمة

مذهب ٤

بعدم

قائمة

قائمة بذات الرب تعالى لم يزل ولا يزال لا يتعلق بقدرته ومشيئته ومع
ذلك هو حروف واصوات وسور وايات سمعه جبريل منه وسمعه
موسى بلا واسطة ويسمعه سبحانه من يشاء واسماعه نوعان
بواسطة وبغير واسطة ومع ذلك فحروفه وكلماته لا يسبق بعضها
بعضا بل هي مقترنة الباء مع السين مع الميم في ان واحد لم تكن معدومة
في وقت من الاوقات ولا تعدم بل لم تزل قائمة بذاته سبحانه قيام
صفة الحياة والسمع والبصر وجمهور العقلا قالوا تصور هذا
المذهب كاف في الجزم ببطلانه والبراهين العقلية والادلة القطعية
شاهدة ببطلان هذه المذاهب كلها وانها مخالفة لصريح العقل
والنقل والعجب انها هي الدائرة بين فضلاء العالم لا يكادون يعرفون
غيرها

فصل

قول اتباع الرسل الذين تلقوا هذا
الباب منهم اثبتوا صفة الكلام لله كما اثبتوا له سائر الصفات و
محال قيام هذه الصفة بنفسها كما يقوله بعض المكابرين انه خلق
الكلام لا في محل ومحال قيامها بغير الموصوف بها كما يقوله المكابر
الآخر انه خلق في محل فكان هو المتكلم به دون المحل قالوا والكلام
الحقيقي هو الذي يوجد بقدرة المتكلم وارادته قائما به لا يعقل
غير هذا واما ما كان موجودا بدون قدرته ومشيئته وان سمع
منه فانه ليس بكلام له وانما هو مخلوق خلقه الله فيه فلو كان ما قام
بالرب تعالى من الكلام غير متعلق بمشيئته بل يتكلم بغير اختياره لم
يكن هذا هو الكلام المعهود بل هذا شي اخر غير ما يعرفه العقل
ويشهد به الشرع قالوا ولو لم يكن هناك الفاظ مسموعة حقيقة
السمع لم يكن ثم صفة كلام البتة ولو كان عاجزا عن الكلام في
الازل لم يصر قادرا عليه فيما لم يزل فانه اذا كانت حاله قبل وبعد
سوا وهو لم يستفد صفة الكلام من غيره فمن المستحيل ان يجدد
لهذه الصفة بعد ان كان فاقدا لها كلية وكذلك يثبت قدم
عين كل فرد فرد من انواع الكلام وبقايه ازلا وابدا واقترانات

حروفه بعضها ببعض بحيث لا يسبق شيء منها الغير ولا يسبقه
عقل ولا نقل قطعًا وقد دلت النصوص النبوية انه يتكلم اذا شاء
بما شاء وان كلامه يسمع وان القرآن العزيز الذي هو سور وآيات وحروف
وكلمات عين كلامه حقًا لا تأليف ملك ولا بشر وانه سبحانه الذي
قاله بنفسه المص و حمعسق وكهيعص وان القرآن جميعه
حروفه ومعانيه نفس كلامه الذي تكلم به وليس بمخلوق ولا بعضه
قديمًا وهو المعنى وبعضه مخلوق وهو الكلمات والحروف ولا بعضه
كلامه وبعضه كلام غيره وان الفاظ القرآن وحروفه ترجمة ترجم بها
جبريل او محمد عليهما السلام عن ما قام بالرب من المعنى من غير
ان يتكلم الله بها القرآن جميعه كلام الله حروفه ومعانيه تكلم الله به
حقيقة والقرآن اسم لهذا النظم العربي الذي بلغه الرسول صلى الله
عليه وسلم من جبريل عن رب العالمين فللرسول منه مجرد التبليغ
والأداء لا الوضع والانشاء كما يقول اهل الزيغ والاعتداء وكتاب
الله عندهم غير كلامه كتابه مخلوق وكلامه غير مخلوق والقرآن
ان اريد به الكتاب كان مخلوقًا وان اريد به الكلام كان غير مخلوق
وعندهم ان الذي قال السلف هو غير مخلوق المعنى القائم با
النفس واما ما جاء به الرسول وتلاه على الأمة فمخلوق وهو عبارة
عن ذلك المعنى وعندهم ان الله تعالى لم يكلم موسى ولا اضطره الى معرفة
المعنى القائم بالنفس من غير ان يسمع منه كلمة واحدة وما
يقرؤه القارئون ويتلوه التالون فهو عبارة عن ذلك المعنى وفرعوا
على هذا الاصل فروعًا منها ان كلام الله لا يتكلم به غيره فان المعنى
القائم بنفسه محال قيامه بغيره فلم يقل احد قط كلام الله ولا قرأه
ومنها ان هذا الذي جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ليس كلام الله
الا على سبيل المجاز ومنها انه لا يقال ان الله تكلم ولا يتكلم ولا قال
ولا يقول ولا خاطب ولا يخاطب فان هذه كلها افعال ارادية
تكون بالمشيئة وذلك المعنى صفة ازلية لا تتعلق بالمشيئة

ومنها

بل حج

هو صح

وانما صح

ومنها انهم قالوا لا يجوز ان ينزل القرآن الى الأرض فالفاظ النزول
والتنزيل لا حقيقة لشيء منها عندهم ومنها ان القرآن القديم لا نصف
له ولا ربع ولا خمس ولا عشر ولا اجزاء البتة وصح منها ان معنى
الأمر هو معنى النهي ومعنى الخبر والاستخبار وكل ذلك معنى واحد
بالعين ومنها ان نفس التوراة هي نفس القرآن ونفس الانجيل
والزبور والاختلاف في التلاوات فقط ومنها ان هذا القرآن العربي
تأليف جبريل او محمد او مخلوق خلقه الله تعالى في اللوح المحفوظ فنزل
به جبريل من اللوح لا من الله على الحقيقة كما هو معروف من اقوالهم
ومنها ان ذلك المعنى القديم يجوز ان تتعلق به الادراكات الخمس
فيسمع ويرى ويشم ويذوق ويلمس الى غير ذلك من الفروع الباطلة سمعًا
وعقلا وفطرة وقد دل القرآن وصريح السنة والمعقول وكلام السلف
على ان الله سبحانه يتكلم بمشيئته كما دل على ان كلامه صفة قائمة بذاته
وهي صفة ذات وفعل قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن
فيكون فاذا تخلص الفعل للاستقبال وان كذلك وتقول فعل دال
على الحال والاستقبال وكن حرفان مسبق احدهما الآخر فالذي اقتضته
هذه الاية هو الذي في صريح المعقول والفطرة وكذلك قوله واذا اردنا
ان نهلك قرية الاية تسوقا ان الأمر ها هنا امر تكوين او امر تشريع
فهو موجود بعد ان لم يكن وكذلك قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم
ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وانما قال لهم اسجدوا بعد خلق آدم
وتصويره وكذلك قوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه
قال رب ارني انظر اليك قال لن تراني الآيات كلها فكم من برهان
يدل على ان التكلم والخطاب وقع في ذلك الوقت وكذلك قوله فلما اتاها
نودي من شاطئ الواد الايمن والذي ناداه هو الذي قال له انني
انا الله لا اله الا انا فاعبدني وكذلك قوله ويوم يناديهم فيقول
وقوله ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون

بلغ ٥

لعله التلاوات

الوقت صح

وقوله يوم نقول لجهنم الاية ومحال ان يقول سبحانه لجهنم هل
امتلأت وتقول هل من مزيد قبل خلقها ووجودها وتامل نصوص
القران من اوله الى اخره ونصوص السنة ولا سيما احاديث
الشفاعة وحديث المعراج وغيرها كقوله اتدرون ماذا قال ربكم
الليلة وقوله ان الله يحدث من امره ما يشاء وان مما احدث الا تكلموا
في الصلاة وقوله ما منكم من احد الا سيكلمه ربه ليس بينه ولا بينه
ترجمان فيسالهم وهو اعلم بهم كيف تركتم عبادي ويكلمهم يوم القيامة
ويكلم انبياءه ورسله وعباده المؤمنين يومئذ ويكلم اهل الجنة
في الجنة ويسلم عليهم في منازلهم وانه كل ليلة يقول من يسالني فاعطيه
من يستغفرني فاغفر له من يقرض غير عديم ولا ظلوم وقال النبي صلى الله
عليه وسلم ان الله احيا اباك وكلمه كفاحا ومعلوم انه في ذلك الوقت
كلمه وقال له تمنّ عليّ الى اضعاف اضعاف ذلك من نصوص الكتاب
والسنة التي ان دفعت دفعت الرسالة باجمعها وان كانت مجازا
كان الوحي كله من المتشابه وان وجب او ساغ تاويلها على خلاف
ظاهرها ساغ تاويل جميع القران والسنة على خلاف ظاهرها فان
مجيء هذه النصوص في الكتاب وظهور معانيها وتعدد انواعها
واختلاف مراتبها اظهر من كل ظاهر واوضح من كل واضح فكم جهد ما
يبلغ التاويل والتحريف والحمل على المجاز هب ان ذلك يمكن في موضع
واثنين وثلاثة وعشرة افيسوغ حمل اكثر من ثلاثة الاف او اربعة الاف
موضع كلها على المجاز وتاويل الجميع على خلاف الظاهر ولا تستبعد قولنا
اكثر من ثلاثة الاف فكل اية وكل حديث الهي وكل حديث فيه الاخبار
عما قال الله تعالى او يقول وكل [illegible] ذلك اذا استقريت زادت
على هذا العدد ويكفي احاديث الشفاعة واحاديث الرؤية واحاديث
الحساب واحاديث تكليم الله ملائكته وانبيائه ورسله واهل الجنة
واحاديث تكليم الله لموسى واحاديث تكلمه عند النزول الالهي واحا
ديث تكلمه بالوحي واحاديث تكلمه للشهداء واحاديث تكليمه كافة

(هامش: ولا حاجب يحجبه وقد اخبر الصادق المصدوق عنه انه يكلم ملائكته في الدنيا ويكلمهم صح)

(هامش: مجازا وان كانت من المتشابه كان الدين كله صح)

عباده

عباده المؤمنين يوم القيامة بلا ترجمان ولا واسطة واحاديث تكليمه
للشفعاء يوم القيامة منهم حين يأذن لهم في الشفاعة الى غير ذلك كل هذا
وامثاله واضعافه مجاز لا حقيقة له سبحانك هذا بهتان عظيم بل نشهد
ونشهد ملائكتك وحملة عرشك وجميع خلقك انك متصف بهذه الصفة و
اولى من كل صفة وان البحر لو امده من بعده سبعة ابحر وكانت اشجار
الارض اقلاما يكتب بها ما تتكلم به لنفدت البحار والاقلام ولم تنفد كلماتك
وانك لك الخلق والامر فانت الخالق حقيقة

فصل

واما مسألة تكلم العباد بالقران فان الله يخلق كلامه عند تلاوة كل تال
فيجري كلامه المخلوق على لسان التالي وفعل التالي هو حركة اللسان فقط
وهي القراءة فالقراءة صنع العبد عندهم والمقروء صنع الله وخلقه فالمسموع
عندهم مخلوق بين صنعين صنع الرب وصنع العبد وهذا قول ابي الهذيل
والاسكافي واصحابه وقالت فرقة اخرى ان العبد هو المحدث لافعاله وتلا
وته والله تعالى خلقه في مكان واحد لا ينتقل عنه ولا يفارقه الى غيره فهذا
المسموع هو صنع التالي الفاظه وتلاوته وهذا قول اكثر البغداديين
من المعتزلة وقول جعفر بن حرب وقالت فرقة ان القران لم يخلقه الله في
الحقيقة ولا هو فعله فانه عرض وهم يحيلون ان تكون الاعراض فعلا لله
قالوا فهو فعل المحل الذي قام به وهذا قول معمر واصحابه من المعتزلة و
قالت فرقة ان الله سبحانه خلق كلامه في اللوح المحفوظ ثم مكن جبريل
ان ياخذه منه نقلا ويعلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم فجبريل اذا نطق
به كان بمنزلة من يقرأ كتاب غيره لكن الحروف والاصوات في الحقيقة لجبريل
لم تقع ببنان الرب حروف القران ولا الفاظه ولا سمعه جبريل من الله تعالى
وانما نزل به من المحل الذي خلقه فيه وهذا قول كثير من الكلابية
فعندهم ان هذا المسموع قول الرسول الملكي حقيقة سمعه منه الرسول
البشري فاداه كما سمعه من الله والرسول الملكي ناقل لما في اللوح المحفوظ
غير سامع له من الله والرسول البشري ناقل له من جبريل فقوله
والفاظه ومن هؤلاء من يقول بل الله تعالى الهم جبريل في الحقيقة الكلام الهاما

(هامش: ٣ — فقد اشتبهت على كثير من الناس فقالت طائفة صح)

(هامش: نطقه صح)

(هامش: وانما صح)

معانيه وعبر عنها جبريل بعبارته فهذه الالفاظ كلام جبريل في
الحقيقة لا كلام الله ومنهم من يقول علم رسول الله صلى الله عليه وسلم
معانيه والقاها في روعه ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم انشا
الفاظها وعبر بها عما عنده دلالة على ذلك المعنى الذي القاه اليه
الملك فالقرآن العربي على قولهم قول محمد صلى الله عليه وسلم او قول جبريل
عليه السلام وهذا قول من لا نسميهم لشهرتهم وان هو قوله العبارة
وزينوا الالفاظ فهو قولهم الذي يناظرون عليه ويكفرون من خالفهم
فيه ويقولون فيه قال اهل الحق كذا وقالت سائر فرق اهل الزيغ
بخلافه وقالت فرقة اخرى بل لسان التالي مظهر للكلام القديم فيسمع
منه عند التلاوة كما سمع موسى كلام الله من الشجرة فلسان التالي
كالشجرة محل ومظهر للكلام فاذا قال التالي الحمد لله رب العالمين
كان المسموع كلم حروفه واصواته عين كلام الله القائم به من غير حلول
في القاري ولا اتحاد به كما ان الله سبحانه لم يحل في الشجرة ولا اتحد
بها وسمع موسى كلامه منها واختلفت هذه الفرقة في الصوت الذي
يسمع من القاري على قولين احدهما انه عين صوت الله بالقرآن
ظهر عند تلاوة التالي فكانت التلاوة مظهرة له وقالت فرقة اخرى
منهم ما لا بد منه من الصوت في الاداء ولا يتادى الكلام بدونه فهو الصوت
القديم وما زاد عليه من قوة الاعتماد والرفع فمحدث قالوا وقد اقترن
القديم بالمحدث على وجه يعسر التمييز بينهما جدا فلما ورد عليهم ان الحس
شاهد بان هذا الصوت موجود بعد ان كان معدوما ومعدوم بعد
وجوده وهذا مستحيل على القديم اجابوا بان الذي وجد بعد عدمه
ثم عدم بعد وجوده فهو ظهور الصوت القديم لا نفسه فالحدوث وقع
على الادراك لا على المدرك كما اذا سمع كلامه سبحانه منه بعد ان لم يسمع
ثم عدم السمع فالحدوث واقع على السمع لا على المسموع وهذا قول
جماعة ممن ينتسب الى الامام احمد واصحابه المتقدمون بريئون من هذا
المذهب المخالف للعقل والفطرة ونصوص احمد انما تدل على خلافه فقد نص

جبريل صح

قوله

للحس صح

في رواية

في رواية جماعة من اصحابه على ان الصوت صوت العبد فقال في
قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس منا من لم يتغن بالقرآن قال
يجهر به ويحسنه بصوته ما استطاع وقد نص على ذلك الائمة
كالبخاري وغيره قال البخاري في صحيحه باب قول النبي
صلى الله عليه وسلم الماهر بالقرآن مع الكرام البررة وزينوا القرآن
باصواتكم ثم احتج بحديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ما اذن
الله لشيء ما اذن لنبي حسن الصوت يتغنى بالقرآن يجهر به فاضاف
الصوت الى النبي ثم ساق حديث البراء ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا في
العشاء بالتين والزيتون فما سمعت صوتا احسن منه فاضاف الصوت
اليه ثم ذكر حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان متواريا
بمكة وكان يرفع صوته بالقرآن فاذا سمع المشركون سبوا القرآن ومن
جاء به فانزل الله ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها ثم قال باب قراءة
الفاجر والمنافق واصواتهم وتلاوتهم لا تجاوز تراقيهم وذكر في هذا
الباب حديث ابي سعيد الخدري يخرج اناس من قبل المشرق يقرؤون
القرآن لا يجاوز تراقيهم ومعلوم ان المراد التلاوة والاداء وما قام
بهم من الاصوات وانها لم تجاوز حناجرهم وكان البخاري قد امتحن بهذه
الفرقة فتجرد للرد عليهم وبالغ في ذلك كتاب خلق افعال العباد فا
نه بناه على ذلك وان اصوات العباد من افعالهم او متولدة عن
افعالهم فهي من افعالهم فالصوت صوت العبد حقيقة والكلام كلام الله
حقيقة اداه العبد بصوته كما يؤدي كلام الرسول وغيره بصوته فالعبد
مخلوق وصفاته مخلوقة وافعاله مخلوقة وصوته وتلاوته مخلوقة
والمتلو غير مخلوق المؤدى بالصوت غير مخلوق واحتج البخاري
في الصحيح في خلق افعال العباد على ذلك بنصوص التبليغ كقوله تعالى
يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وقوله ان عليك الا البلاغ
وقوله لقد ابلغتكم رسالات ربي وهذا من رسوخه في العلم فان ذلك
يتضمن اصلين ضل فيهما اهل الزيغ احدهما ان الرسول ليس له

كتاب صح

من الكلام الا بمجرد تبليغه فلو كان هو قد انشأ الفاظه لم يكن مبلغا بل منشأ مبتدئا ولا تشتغل الامم كلها من التبليغ سواء تأديته كلام الغير بالفاظه ومعانيه ولهذا يضاف الكلام الى المبلغ عنه لا الى المبلغ وايضا فالتبليغ والابلاغ هو الايصال وهو متعدي من بلغ اذ وصل والايصال حقيقته ان يؤدى الى الموصل اليه ما حمله اياه غيره فله مجرد ايصاله الاصل الثاني ان التبليغ فعل المبلغ وهو مأمور به مقدور له وتبليغه هو تلاوته بصوت نفسه فلو كان الصوت والتلاوة وصوت المتكلم به او تلاوته لم يكن فعلا مأمورا به مضافا الى المأمور وبالجملة فالتبليغ هو صوت المبلغ القائم به قال البخاري باب ما جاء في قول الله تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته وقول النبي صلى الله عليه وسلم بلغوا عني ولو آية وليبلغ الشاهد الغائب وان الوحي قد انقطع فتأمل مقصوده بقوله وان الوحي قد انقطع فلو كانت اصواتنا بالقرآن هي نفس الصوت القديم الذي تكلم الله تعالى به لم يكن الوحي قد انقطع بل هو متصل ما دامت اصوات العباد مسموعة بالتلاوة فالقائلون ان هذا الصوت هو نفس الصوت القديم ظهر عند تلاوة التالي وهو الصوت الذي اوحى الله به الوحي الى رسوله وهو غير منقطع لزمهم لزوما بينا ان الوحي متصل غير منقطع قال البخاري وقد كتب النبي صلى الله عليه وسلم كتابا فيه بسم الله الرحمن الرحيم فقرأه ترجمان قيصر على قيصر واصحابه ولا يشك في قراءة الكفار واهل الكتاب انها اعمالهم واما المقروء فهو كلام العزيز المنان ليس بمخلوق فمن حلف باصوات قيصر او بقيد المشركين الذين يقرؤون باسم لم تكن عليه يمين دون الحلف بالله لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تحلفوا بغير الله وليس للعبد ان يحلف بالخواتيم والدراهم البيض او الواح الصبيان الذين يكتبون فيها ثم يمحونها المرة بعد المرة وان حلف فلا حنث عليه لقوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون وقال النبي صلى الله عليه وسلم

قال البخاري

بينا انا

بينا انا في الجنة سمعت صوت رجل بالقرآن فبين ان الصوت غير القرآن قلت ونظيره اني لاعرف اصوات رفقة الاشعريين بالقرآن قال ابو عبد الله ويقال له صفة الله وكلامه وعلمه واسمائه وعزه وقدرته بائنة من الله ام لا وقولك وكلامك بائن من الله ام لا قال ابو عبد الله قال الله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى وقال تعالى انا ارسلنا نوحا الى قومه ان انذر قومك فالانذار من نوح وهو نذير مبين يأمرهم بطاعة الله واما الغفران فانه من الله بقوله يغفر لكم من ذنوبكم ثم قال رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فذكر الدعاء سرا وعلانية من نوح قال ابن مسعود قال النبي صلى الله عليه وسلم لقوم كانوا يقرؤون القرآن فيجهرون به خلطتم علي القرآن بقوله علت اصواتكم صوتي فنهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يرفع بعضهم على بعض صوته ولم ينه عن القرآن ولا عن كلام الله قال البخاري واحتج بعضهم فقال حتى يسمع كلام الله قيل له انما قال حتى يسمع كلام الله لا كلامك ونغمتك وصوتك ان الله فضل موسى بكلامه ولو كان يسمع الخلق كلهم كلام الله كما سمع موسى لم يكن لموسى عليك فضل ومعنى هذا ان هذا الصوت المسموع من القاري لو كان هو الصوت الذي سمعه موسى لكان كل من سمع القرآن بمنزلة موسى في ذلك

فصل

واذا قيل حروف المعجم قديمة او مخلوقة فجوابه ان الحرف حرفان فالحرف الواقع في كلام المخلوقين مخلوق وحروف القرآن غير مخلوقة فان قيل كيف الحرف الواحد مخلوق وغير مخلوق قيل الشيء الواحد بالعين وان كان واحدا بالنوع كما ان الكلام ينقسم الى مخلوق وغير مخلوق فهذا واحد بالنوع لا بالعين وتحقيق ذلك ان الشيء له اربع مراتب مرتبة في الاعيان ومرتبة في الاذهان ومرتبة في اللسان ومرتبة في الخط فالمرتبة الاولى وجوده العيني والثانية وجوده الذهني والثالثة وجوده اللفظي والرابعة وجوده الرسمي

وهذه المراتب الاربعة تظهر في الاعيان القائمة بانفسها كالشمس
مثلا وفي اكثر الاعراض ايضا كالالوان وغيرها ويعسر تمييزه في
بعضها كالعلم والكلام اما العلم فلا يكاد يحصل الفرق بين مرتبته في
الخارج ومرتبته في الذهن بل وجوده الخارجي مماثل لوجوده الذهني
واما الكلام فان وجوده الخارجي ما قام باللسان ووجوده الذهني
ما قام بالقلب ووجوده الرسمي ما اظهره الرسم فاما وجوده
اللفظي فقد تتحد فيه المرتبتان الخارجية واللفظية ومن مواقع
الاشتباه ايضا ان الصوت الذي يحصل به انشاء الكلام مثل
الصوت الذي يحصل به اداؤه وتبليغه وذلك الحرف فصوت
امرئ القيس وحروفه من قوله قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل
كصوت المنشد لذلك حكاية عنه وحروفه فاذا قال القائل هذا
كلامك او كلام امرئ القيس كان السؤال مجملا يحتمل الاشارة فيه
معنيين احدهما ان يراد الاشارة الى الصوت المؤدي وحروفه والثاني
ان يراد بالاشارة الى الكلام المؤدى بصوت هذا وحروفه والقائل
لم ارادته هو الثاني ولهذا يحمد القائل له اولا او يذم وانما يحمد
الثاني او يذم على كيفية الاداء وحسن الصوت وقبحه والكلام
يضاف الى من قاله مؤديا مبلغا فاذا قال الواحد منا الاعمال بالنيات
مؤديا له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقل احد ان هذا قولك
وكلامك وان قيل انك حسن الاداء له حسن التلفظ به وهذا الذي
قام به وهو حسنه وفعله وعليه يقع اسم الخلق ولشدة ارتبا
طه باصل الكلام عسر التمييز ومن ها هنا غلطت الطائفتان
احداهما جعلت الكل مخلوقا منفصلا والثانية جعلت الكل قديما
وهو من صفة الرب نظرا الى من تكلم به اولا والحق ما عليه ائمة
الاسلام كالامام احمد والبخاري واهل الحديث ان الصوت صوت
القارئ والكلام كلام الباري وقد اختلف الناس هل التلاوة
غير المتلو او هي المتلو على قولين والذين قالوا التلاوة هي المتلو
فليست حركات الانسان عندهم هي التلاوة وانما ظهرت التلاوة وكانت

قفا نبك

سببا لظهورها والا فالتلاوة عندهم هي نفس الحروف والاصوات
وهي قديمة والذين قالوا التلاوة غير المتلو طائفتان احداهما
قالت التلاوة هي هذه الحروف والاصوات المسموعة وهي مخلوقة
والمتلو هو المعنى القائم بالنفس وهذا قول الاشعري والطائفة
الثانية قالوا التلاوة هي قراءتنا وتلفظنا بالقرآن والمتلو هو القرآن
العزيز المسموع بالاذان بالاداء من في رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهي المص وكهيعص وحم والم حروف وكلمات وسور
وايات تلاه عليه جبريل كذلك وتلاه هو على الامة كما تلاه عليه جبريل
وبلغه جبريل عن الله تعالى كما سمعه وهذا قول السلف وائمة
السنة والحديث فهم يميزون بين ما قام بالعبد وما قام بالرب
والقرآن عندهم جميعه كلام الله حروفه ومعانيه واصوات العباد و
حركاتهم وادائهم وتلفظهم كل ذلك مخلوق باين من الله فان
قيل فاذا كان الامر كما قررتم فكيف انكر الامام احمد على من قال
لفظي بالقرآن مخلوق وبدعه ونسبه الى التجهم وهل كانت محنة
ابي عبد الله البخاري الا على ذلك حتى هجره اهل الحديث ونسبوه
الى القول بخلق القرآن قيل معاذ الله ان نظن بائمة الاسلام
هذا الظن الفاسد فقد صرح البخاري في كتابه خلق افعال
العباد وفي اخر الجامع بان القرآن كلام الله غير مخلوق وقال حدثنا
سفيان بن عيينة قال ادركت مشيختنا منذ سبعين سنة منهم
عمرو بن دينار يقولون القرآن كلام الله غير مخلوق قال البخاري
وقال احمد بن الحسن حدثنا ابو نعيم ثنا سليم القارئ قال
سمعت سفيان الثوري يقول قال حماد بن ابي سليمان ابلغ
ابا فلان المشرك اني بريء من دينه وكان يقول القرآن مخلوق ثم ساق
قصة خالد بن عبد الله القسري وانه ضحى بالجعد بن درهم وقال انه
زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما ثم نزل فذبحه

وهو قديم صح

وهو صحيح

باب القول صح

هذا مذهب الامام البخاري ومذهب الامام احمد واصحابهما
من سائر اهل السنة فخفي تمييز تعريف البخاري وتمييزه على جماعة
من اهل السنة والحديث ولم يفهم بعضهم مراده وتعلقوا بالمنقول
عن احمد نقلا مستفيضا انه قال من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو
جهمي ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع وساعد ذلك نوع حسد
باطن للبخاري لما كان الله نشر له من الصيت والمحبة في قلوب الخلق
واجتماع الناس عليه حيث حل حتى هضم كثير من رياسة اهل
العلم وامتحنوا لذلك فوافق الهوى الباطن الشبهة الناشئة من
القول المجمل وتمسكوا باطلاق الامام احمد وانكاره على من قال لفظي
بالقرآن مخلوق وانه جهمي فتركب من مجموع هذه الامور فتنة
وقعت بين اهل الحديث قال الحاكم ابو عبد الله سمعت ابا القاسم
طاهر بن احمد الوراق يقول سمعت محمد بن شاذان الهاشمي
يقول لما وقع بين محمد بن يحيى ومحمد بن اسماعيل دخلت على
محمد بن اسماعيل فقلت يا ابا عبد الله ايش الحيلة لنا فيما بينك
وبين محمد بن يحيى كل من يختلف اليك يطرد من منزله وليس لكما
منزل قال محمد بن يحيى كم يعتريه الحسد في العلم والعلم رزق
من الله تعالى يعطيه من يشاء فقلت يا ابا عبد الله هذه المسألة
التي تحكى عنك قال لي هذه مسألة مشؤومة رأيت احمد بن
حنبل وما ناله في هذه المسألة جعلت على نفسي الا اتكلم
فيها والمسألة التي كانت بينهما كان محمد بن يحيى لا يجيب
فيها الا ما يحكيه عن احمد بن حنبل فسئل محمد بن اسماعيل
فتوقف عنها وهي ان اللفظ بالقرآن مخلوق فلما وقف عنه
البخاري تكلم فيه محمد بن يحيى وقال قد اظهر هذا البخاري
قول اللفظية واللفظية شر من الجهمية قال الحاكم سمعت
ابا محمد عبد الله بن محمد العدل يقول سمعت ابا حامد

في مسئلة اللفظ صح

بن الشرقي يقول سمعت محمد بن يحيى يقول الايمان قول وعمل يزيد
وينقص وهو قول ائمتنا مالك بن انس وعبد الرحمن بن عمرو الاوزاعي
وسفيان بن عيينة وسفيان الثوري والكلام كلام الله غير مخلوق
من جميع جهاته وحيث تصرف فمن لزم ما قلنا استغنى عن اللفظ و
عما سواه من الكلام في القرآن ومن زعم ان القرآن مخلوق فقد
كفر وخرج من الايمان وبانت منه امرأته يستتاب فان تاب والا
ضربت عنقه وجعل ماله فيئا بين المسلمين ولم يدفن في مقابر
المسلمين ومن زعم ان لفظي بالقرآن مخلوق فهو مبتدع ولا
يجالس ولا يكلم ومن وقف وقال لا اقول مخلوق ولا غير مخلوق فقد
ضاهى الكفر ومن ذهب بعد مجلسنا هذا الى مجلس محمد بن اسماعيل
فاتهموه فانه لا يحضر مجلسه الا من كان على مذهبه قال الحاكم وسمعت
ابا الوليد حسان بن محمد الفقيه يقول سمعت محمد بن نعيم يقول سألت
محمد بن اسماعيل البخاري لما وقع ما وقع من شأنه عن
الايمان فقال الايمان قول وعمل يزيد وينقص والقرآن كلام الله غير
مخلوق وافضل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر ثم عمر
ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم على هذا حييت وعليه اموت وعليه
ابعث ان شاء الله ثم قال ابو الوليد اي شيء اصابت محمد بن اسماعيل
مما نقم عليه محمد بن يحيى فقلت له ان محمد بن اسماعيل قد بوب في
آخر الجامع الصحيح باب ما جاء في قراءة الفاجر والمنافق وان اصواتهم
لا تجاوز حناجرهم فذكر فيه حديث قتادة عن انس عن ابي موسى
عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن كالاترجة
الحديث وحديث ابي زرعة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان الحديث فقال لي
كيف قلت قاعدته عليه فاعجبه ذلك وقال ما بلغني هذا عنه ومراد ابي عبد الله
بهذا الاستدلال ان الثقل في الميزان والخفة على اللسان متعلق بفعل
العبد وكسبه وهو صوته وتلفظه لا يعود الى ما قام بالرب تعالى من

من كلامه وصفاته وكذلك قراءة البر والفاجر فان قراءة الفاجر
لا تجاوز حنجرته فلو كانت قراءته هي نفس ما قام بالرب من الكلام
وهي غير مخلوقة لم تكن كذلك فانها متصلة بالرب حينئذ فالبخاري
اعلم بهذه المسئلة واولى بالصواب فيها من جميع من خالفه
وكلامه اوضح وامتن من كلام ابي عبد الله فان الامام احمد سد
الذريعة حيث منع اطلاق لفظ المخلوق نفيا واثباتا فقالت
طائفة اراد سد باب الكلام في ذلك وقالت طائفة منهم ابن
قتيبة انما كره احمد ذلك ومنع منه لان اللفظ في اللغة الرمي و
الاسقاط يقال لفظ الطعام من فيه ولفظ الشيء من يده اذا رمى به
فكره احمد اطلاق ذلك على القران وقالت طائفة انما اراد احمد ان
اللفظ غير الملفوظ فلذلك قال من زعم لفظي بالقران مخلوق فهو جهمي
واما منعه ان يقال لفظي بالقران غير مخلوق فانما منع ذلك لانه
عدول عن نفس قول السلف فانهم قالوا القران غير مخلوق والقران
اسم يتناول اللفظ والمعنى فاذا خص اللفظ بكونه غير مخلوق
كان ذلك زيادة في الكلام ونقصا من المعنى فان القران كله
غير مخلوق فلا وجه لتخصيص ذلك بالفاظ خاصة وهذا كما قال
قائل السبع الطول من القران غير مخلوقة فانه وان كان صحيحا
لكن هذا التخصيص ممنوع منه وكل هذا عدول عما اراده الامام
احمد ولهذا المنع في النفي والاثبات من كمال علمه باللغة والسنة و
تحقيقه لهذا الباب فانه امتحن به ما لم يمتحن به غيره وصار
كلامه قدوة واماما لحزب الرسول صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة
والذي قصده احمد ان اللفظ يراد به امران احدهما الملفوظ نفسه
وهو غير مقدور للعبد ولا فعل له والثاني التلفظ به والاداء له
وفعل العبد فاطلاق الخلق على اللفظ قد يوهم المعنى الاول وهو
خطا واطلاق نفي الخلق عليه قد يوهم المعنى الثاني وهو خطا
فمنع الاطلاقين قال ابو عبد الله البخاري ميز وفصل واشبع الكلام

فيها صح

في ذلك

في ذلك وفرق بين ما قام بالرب وبين ما قام بالعبد واوقع المخلوق على
تلفظ العباد واصواتهم وحركاتهم واكسابهم ونفى اسم الخلق عن الملفوظ
وهو القران الذي سمعه جبريل من الله تعالى وسمعه محمد من جبريل وقد
شفى في هذه المسئلة في كتاب خلق افعال العباد واتى فيها من الفرقان
والبيان بما يزيل الشبهة ويوضح الحق ويبين محله من الامامة والدين
ورد على الطائفتين احسن الرد وقال ابو عبد الله البخاري فاما
ما احتج به الفريقان لمذهب احمد ويدعيه كل لنفسه فليس بثابت
كثير من اخبارهم وربما لم يفهموا دقة مذهبه بل المعروف عن احمد
واهل العلم ان كلام الله تعالى غير مخلوق وما سواه فهو مخلوق وانهم
كرهوا البحث والتنقيب عن الاشياء الغامضة وتجنبوا اهل الكلام
والخوض والتنازع الا فيما جاء به العلم وبينه النبي صلى الله عليه وسلم
والزيغان الذان عناهما البخاري ونصب الرد عليهما وابطال قولهما
ثم اخبر البخاري ان كل واحدة من الطائفتين الزائغتين تحتج باحمد
وتزعم ان قولها قوله وهو كما قال رحمه الله تعالى فان اولئك اللفظية
يزعمون انه كان يقول لفظي بالقران غير مخلوق وانه على ذلك استقر
امره وهذا قول من يقول التلاوة هي المتلو والقراءة هي المقروء والكتابة
هي المكتوب والطائفة الثانية الذين يقولون التلاوة والقراءة مخلوقة
ويقولون الفاظنا بالقران مخلوقة ومرادهم بالتلاوة والقراءة نفس
الفاظ القران العربي الذي سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم والمتلو
المقروء عندهم هو المعنى القائم بالنفس وهو غير مخلوق وهو اسم القران
فاذا قالوا القران غير مخلوق ارادوا به ذلك المعنى وهو المتلو المقروء
واما المنزل المسموع المثبت في المصاحف فهو عبارة عنه وهو مخلوق
وهؤلاء يقولون التلاوة غير المتلو والقراءة غير المقروء والكتابة
غير المكتوب وهي مخلوقة والمتلو المقروء غير مخلوق وهو غير مسموع
فانه ليس بحروف ولا اصوات والزيغان مع كل منهما حق وباطل
فنقول وبالله التوفيق اما الزيغ الاول فاصابوا في قولهم ان الله تعالى

اهل صح

بلغ

تكلم بهذا القرآن على الحقيقة حروفه ومعانيه تكلم به بصوته واسمعه
من شاء من ملائكته وليس هذا القرآن العربي مخلوقا من جملة المخلو
قات واغلاق في ذلك قولهم ان هذا الصوت المسموع من القاري
هو الصوت القايم بذات الرب تعالى وانه غير مخلوق وان تلاوتهم
وقراءتهم والفاظهم القايمة بهم غير مخلوقة فهذا غلو في الاثبات
يجمع بين الحق والباطل واما الفريق الثاني فاصابوا في قولهم ان
اصوات العباد وتلاوتهم وقراءتهم وما قام بهم من افعالهم وتلفظهم
بالقرآن وكتابتهم له مخلوق واغلاق في قولهم ان هذا القرآن العربي
الذي بلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله مخلوق لم يتكلم به
الرب ولا سمع منه وان كلام الله هو المعنى القايم بنفسه ليس بحروف
ولا سور ولا آيات ولا له بعض ولا كل وليس بعربي ولا عبراني بل هذه
عبارات مخلوقة تدل على ذلك المعنى والحرب واقع بين هذين
الفريقين من بعد موت الامام احمد الى الآن فانه لما مات الامام
احمد قالت طايفة ممن ينتسب اليه منهم محمد بن داود المصيصي وغيره
الفاظنا بالقرآن غير مخلوقة وحكوا ذلك عن الامام احمد فانكر
عليهم صاحب الامام احمد واخص الناس به ابو بكر المروذي
ذلك وصنف كتابا مشهورا ذكره الخلال في السنة ثم نصر هذا القول
ابو عبد الله بن حامد وابو نصر السجزي وغيرهما
ثم نصرهم القاضي ابو يعلى وغيرهم ثم ابن الزاغوني وهو غلط
على احمد فقابل هؤلاء الفريق الثاني وقالوا ان نفس هذه
الالفاظ مخلوقة لم يتكلم الله بها ولم تسمع منه وانما كلامه هو
المعنى القايم بنفسه وقالوا هذا قول احمد والبخاري وايمة
السنة براء من هذين القولين والثابت المتواتر عن الامام
احمد هو ما نقله عنه خواص اصحابه وثقاتهم كابنيه صالح
وعبد الله والمروذي وغيرهم الانكار على الطايفتين جميعا كما
ذكره البخاري فاحمد والبخاري على خلاف قول الفريقين وكان

يقول من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ومن قال غير مخلوق
فهو مبتدع وان القرآن الذي يقرؤه المسلمون هو كلام الله
على الحقيقة وحيث تصرف كلام الله فهو غير مخلوق وكان يقول
بخلق افعال العباد واصواتهم وان الصوت المسموع من القا
ري هو صوته وهو مخلوق ويقول في قول النبي صلى الله عليه وسلم
ليس منا من لم يتغن بالقرآن معناه يحسنه بصوته كما قال زينوا
القرآن باصواتكم ولما كان كل من احتج بكلام احمد على شيء فلا
بد من امرين احدهما صحة النقل عن ذلك القايل والثاني
معرفة كلامه قال البخاري فاما ما احتج به الفريقان من كلام احمد
ليس بثابت كثير من اخبارهم وربما لم يفهموا دقة مذهبه فذكر
الا من المنقول عنه ما ليس بثابت والثابت عنه قد لا يفهمون
مراده لدقته على افهامهم وقال ابراهيم الحربي كنت جالسا عند
الامام احمد بن حنبل اذ جاءه رجل فقال يا ابا عبد الله ان عندنا قوما
يقولون ان الفاظهم بالقرآن مخلوقة قال ابو عبد الله يتوجه
العبد لله تعالى بالقرآن بخمسة اوجه وهو فيها غير مخلوق فحفظ
بقلب وتلاوة بلسان وسمع باذن ونظرة ببصر وخط بيده
فالقلب مخلوق والمحفوظ غير مخلوق والتلاوة مخلوقة وال
المتلو غير مخلوق والسمع مخلوق والمسموع غير
مخلوق والنظر مخلوق والمنظور اليه غير مخلوق والكتابة مخلوقة
والمكتوب غير مخلوق قال ابراهيم رايت احمد فرايته في النوم
وعليه ثياب خضر وبيض وعلى راسه تاج من الذهب مكلل
بالجوهر وفي رجليه نعلان من ذهب فقلت له ما فعل الله بك
قال غفر لي وقربني وادناني فقال قد غفرت لك فقلت
له يا رب بماذا قال بقولك كلامي غير مخلوق ففرق احمد بين
فعل العبد وكسبه وما قام به فهو المخلوق وبين ما تعلق
به كسبه وهو غير مخلوق ومن لم يعرف هذا التفريق لم يستقم له

والمحفوظ صح

قدم في الحق فان قيل كيف يكون المسموع غير مخلوق وانما هو صوت
العبد واما كلامه سبحانه القائم به فانا لا نسمعه وكيف يكون المنطوق
به غير مخلوق وانما هو الصدر وما سواه واشتمل عليه فهل
اشتغل القديم وحل في المحدث او اتحد به وظهر فيه فان ازلتم هذه
الشبهة انجلى الحق وظهر الصواب والا فالغبش موجود والظلمة
منعقدة قيل قد ازال الغبش بحمد الله وزالت الظلمة ببعض
ما تقدم ولكن ما حيلة الكحال في العميان ممن يشك في القلب و
صفاته والقلب واللسان وحركاته والحلق واصواته والبصر ومر
ميله والورق ومداده والكاتب والاته قال الشعبي في
بيع المصاحف لا يبيع كتاب الله وانما يبيع عمل يده وقال
زياد مولى سعيد سالت ابن عباس فقال لا نرى ان تجعله
متجرا ولكن ما عملت يداك فلا باس وقال سعيد بن جبير
عن ابن عباس في بيع المصاحف انما هم مصورون يبيعون
علمهم عمل ايديهم وذكر ذلك البخاري قال ويذكر عن علي قال
ياتي على الناس زمان لا يبقى في الاسلام الا اسمه ولا من
القرآن الا رسمه قال البخاري قال الله عز وجل قل لئن اجتمعت
الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو
كان بعضهم لبعض ظهيرا قال ولكنه كلام الله تلفظ به العباد
والملائكة قال وقد قال تعالى فانما يسرناه بلسانك ولقد يسرنا
القرآن للذكر قال وسمع عمر معاذا القاري رفع صوته بالقراءة
وقال ان انكر الاصوات لصوت الحمير ثم روى عن ابي عثمان
النهدي قال ما سمعت صنجا قط ولا بربطا ولا مزمارا احسن
من صوت ابي موسى الاشعري الا فلانا ان كان ليصلي بنا
فنود انه قرأ البقرة لحسن صوته ثم قال البخاري فبين النبي
صلى الله عليه وسلم ان اصوات الخلق ودراستهم وقراءتهم
وتعلمهم والسنتهم مختلفة بعضها احسن من بعض وازكى

وازين

وازين واصوت وارتل والحن واعلى واخفض واغض
واخشع قال الله تعالى وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا
واجهر واخفى وامد واخفض والين من بعض ثم ذكر حديث
عائشة المتفق عليه الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة والذي
يشتد عليه له اجران ومراده ان قراءته في الموضعين عمله وسعيه وذكر
حديث قتادة سالت انس بن مالك عن قراءة النبي صلى الله عليه وسلم
فقال كان يمد مدا وفي رواية يمد صوته ثم ذكر حديث قطبة بن
مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قرأ في الفجر والنخل باسقات لها
طلع نضيد يمد بها صوته يعني فالمد والصوت له صلى الله عليه وسلم
قال ابو عبد الله فاما المتلو فقوله عز وجل ليس كمثله شيء
قال تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وقال عبد الله بن عمر يمثل
القرآن يوم القيامة فيشفع لصاحبه قال ابو عبد الله وهو
اكتسابه وفعله قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن
يعمل مثقال ذرة شرا يره ثم قال البخاري فالمقروء كلام رب العالمين
الذي قال لموسى انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني الا المعتزلة
فانهم ادعوا ان فعل الله مخلوق وهذا خلاف ما علمه المسلمون ثم
قال البخاري فالقراءة هي التلاوة والتلاوة غير المتلو قال
وقد بينه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم ذكر حديث
قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين يقول العبد الحمد لله
رب العالمين يقول الله حمدني عبدي الحديث فالعبد يقول
الحمد لله رب العالمين حقيقة تاليا لما قاله الله عز وجل فهذا
قول الله الذي قاله وتكلم به مبتديا ابتداء وقاريا كما هو قول
الرسول مبلغا له ومؤديا كما قال تعالى قل يا ايها الكافرون
قل اعوذ برب الفلق قل هو الله احد ورسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لما امر ان يقوله مكانه وقوله تبليغا محضا لما قاله فمن زعم ان التالي
والقاري لم يفعل شيئا فهو مكابر جاحد للحس والضرورة ومن

مواضع

الذي صح

زعم ان الله لم يقل هذا الكلام الذي نقرؤه ونتلوه باصواتنا فهو
معطل جاحد جهمي زاعم ان القرآن قول البشر قال البخاري وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرؤوا ان شئتم فالقراءة لا تكون الا من
الناس وقد تكلم الله بالقرآن من قبل خلقهم فبين ان الله سبحانه
هو المتكلم بالقرآن قبل ان يتكلم به العباد بخلاف قول المعتزلة و
الجهمية الذين يقولون ان الله خلقه على لسان العبد فتكلم العبد
بما خلقه الله على لسانه من كلامه في ذلك الوقت ولم يتكلم به الله قبل
ذلك قال البخاري ويقال فلان حسن القراءة ورديء القراءة
ولا يقال حسن القرآن وانما ينسب الى العباد القراءة لان القرآن كلام
الرب والقراءة فعل العبد قال ولا تخفى معرفة هذا القدر الا من
اعمى الله قلبه ولم يوفقه ولم يهده سبل الرشاد

فصل

من المعلوم بالفطرة المستقرة عند العقلاء قاطبة ان الكلام يكتب
في المحال من الرق والخشب وغيرهما ويسمى محله كتابا ويسمى نفس
المكتوب كتابا فمن الاول قوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون
ومن الثاني قوله ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس وقوله يتلو
صحفا مطهرة فيها كتب قيمة ولكن تسمية المحل مشروطا
بوجود المكتوب فيه وهذا كما ان تسمية الدار قرية مشروط بكونها
مأهولة بالساكن وتسمية الاناء كاسا مشروط بوضع الشراب
فيه وتسمية السرير اريكة مشروط بنصب الحجلة عليه بل اشترا
ط وجود المكتوب في المحل يصحح هذه التسمية اظهر من ذلك
كله والقول بان الكلام في الصحيفة من العلم العام الذي لم ينازع
فيه احد من العقلاء اذا خلي على الفطرة وانما وقعت فيه شبهتان
فاسدتان من جهة النفي والاثبات احالت اربابها عن فطرتهم
حتى قالوا ما هو معلوم الفساد بالفطرة والعقل وكلهم يذكرون
هذا مطلقا كقولهم الكلام في الصحيفة واللوح ومقيدا كقولهم
كلام فلان في الصحيفة واللوح وهذا القدر المستقر في فطر الناس

القرية ظاهر مشروط بكونها مأهولة و تسمية صح

والكتاب صح

جاء

جاء في كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين
قال الله تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس وقال بل هو قرآن مجيد
في لوح محفوظ وقال تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون وقال تعالى
كلا انها تذكرة فمن شاء ذكره في صحف مكرمة وقال تعالى يتلو صحفا
مطهرة فيها كتب قيمة وقد اخبر الله سبحانه عن تعدد محله بالكتا
بة تارة وبالرق تارة وبصدور الحفاظ تارة كما قال تعالى بل هو آيات بينات
في صدور الذين اوتوا العلم والاحاديث والآثار في ذلك اكثر من
ان تذكر كقول ابن عمر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسافر بالقرآن
الى ارض العدو ومن المعلوم بالضرورة انه لا محذور في السفر الى
ارض العدو بمداد وورق وكذلك فان النهي انما وقع عن
السفر بالكلام الذي تضمنه الورق او المداد فهو المقصود لذاته والورق
والمداد مقصود قصد الوسائل ولهذا يرغب الناس في الكتاب
المشتمل على الكلام الذي ينتفع به ويتنافسون فيه ويبذلون فيه اضعاف
ثمن الكاغد والمداد لعلمهم ان المقصود هو الكلام نفسه لا المداد والورق
وكل ذي فطرة سليمة يعلم ان وجود الكلام في المصحف ليس بمنزلة
وجود الحقائق الخارجية فيها ولا بمنزلة وجودها في محالها واماكنها
وظروفها ويجد الفرق بين كون الكلام في الورقة وبين كون الماء في
الظرف فها هنا ثلاث معان متميزة لا يشتبه كل منها الا على فاقد
الحقائق الموجودة لها وجود عيني ثم تعلم بعد ذلك ثم يعبر عنها العلم
بها ثم تكتب العبارة منها فهذا العلم والعبارة والخط ليس هو اعيان
تلك الحقائق بل هو وجودها اللفظي النطقي في محله وهو اللسان
في الآدمي ووجودها الرسمي الخطي في محله وهو الكتاب او ما يقوم
مقامه من صخر او لحم او خشب وقد افتتح الله وحيه الى رسوله بانزال
اقرأ باسم ربك الى قوله ما لم يعلم فاخبر سبحانه انه خلق
الحقائق الموجودة وعلم الحقائق العلمية وذكر تعليمه بالقلم
وهو الخط وهو مستلزم تعليم البيان النطقي وهو العبارة وتعليم

الذي صح

الذهني العلمي في محله وهو القلب و الذهن ووجودها صح

العلم بمدلولها وهو الصورة العلمية المطابقة للحقيقة فاول المراتب
الموجود الخارجي ثم مرتبتان وبينه وبين الموجود العلمي مرتبة اللفظ
فقط وليس بينه وبين اللفظ مرتبة اخرى اذا عرف هذا فكون الرب تعالى
واسمائه وصفاته في الكتاب غير كون كلامه في الكتاب فهذا شيء
وهذا شيء فكونه في الكتاب هو اسمه واسماء صفاته والخبر
عنه وهو نظير كون القيامة والجنة والنار والصراط والميزان في
الكتاب انما ذلك اسماؤها والخبر عنها واما كون كلامه في المصحف
والصدر فهو نظير كون كلام رسوله في الكتاب وفي الصدور ومن سوى
بين المرتبتين فهو ملبس او ملبوس عليه يوضحه ان الله سبحانه
اخبر ان القرآن في زبر الاولين واخبر انه في صحف مطهرة يتلوها
رسله ومعلوم ان كونه في زبر الاولين ليس مثل كونه في المصحف
الذي عندنا وفي الصحف التي بايدي الملائكة فان وجوده في زبر
الاولين هو ذكره والخبر عنه كوجود رسله فيها قال الله تعالى الذين
يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة
والانجيل فوجود الرسول في التوراة والانجيل ووجود القرآن
فيه واحد فمن جعل وجود كلام الله في المصحف كذلك فهو اضل
من حمار اهله وقد علم بذلك انه لا يحتاج الى حذف لفظة متعلق يقول
انه لا بد من حذف واضمار وتقدير عبارة كلام الله في المصحف
او حكايته فانك اذا قلت في هذا الكتاب كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم
او كلام الشافعي واحمد فان كل احد يفهم المراد بذلك ولا يتوقف فهمه
على حذف واضمار كما لا يذهب وهمه الى ان صفة المتكلم والقول
القائم به والصوت واللفظ المسموع منه فارق ذاته وانفصل عنه
من محله وانتقل الى محل اخر فهذا كله امر محسوس مشهود لا ينازع فيه
من فهمه الا عنادا لكن قد لا يفهمه بعض الناس لفرط بلادة وعمى قلب
او غلبة هوى ومما يوضح هذا ان الله سبحانه كتب مقادير
الخلائق عنده قبل ان يخلق السموات والارض كتابا مفصلا محيطا

واخره الموجود الخطي
وبينهما مرتبتان العلم
والعبارة فبين الخط
والموجود الخارجي
صح

بالكائنات

بالكائنات واخبرنا بذلك في كتابه فالخبر عنها مكتوب في المصاحف في
قوله وكل شيء احصيناه في امام مبين والامام هو الكتاب ومعلوم
قطعا ان كتابتها في الكتاب السابق ليس هو من باب مثل كتابتها في
القرآن فان ذلك كتابة مفصلة وهذا اخبار عنها فكتابة القرآن في
رق او غيره ليس هو مثل كتابة معانيه واذا كتب كلام المتكلم في كتاب
لم تكن الحروف المكتوبة من جنس الحروف الملفوظة لا من حيث المادة ولا
من حيث الصورة حتى يقال انتقلت تلك الحروف بمادتها وصورتها
وحلت في الكتاب ولا يتوهم هذا سليم العقل والحواس

فصل

وكلام الرب تعالى بل كلام كل متكلم قد يدرك حروفه وكلماته بالسمع تارة
وبالبصر تارة فالسمع نوعان مطلق ومقيد فالمطلق ما كان بغير
واسطة كما سمع موسى بن عمران كلام الرب تعالى من غير واسطة بل كلمه
تكليما منه اليه وكما يسمع جبريل وغيره من الملائكة كلامه وتكليمه
سبحانه واما المقيد فالسمع بواسطة المبلغ كسماع الصحابة وسماعنا
كلام الله حقيقة بواسطة المبلغ عنه كما يسمع كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم بل
وكلام غيره كمالك والشافعي وسيبويه والخليل بواسطة المبلغ فقوله تعالى
فاجره حتى يسمع كلام الله من النوع الثاني وكذلك قوله واذا سمعوا
ما انزل الى الرسول وقوله في الحديث كان الناس لم يسمعوا القرآن اذا
سمعوه يوم القيامة من الرحمن من النوع الاول ومنه قوله صلى الله
عليه وسلم ما منكم من احد الا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان
واما النظر فعلى نوعين ايضا فان المكتوب قد يكتبه غير من يتكلم فيكون
الناظر اليه ناظرا الى الحروف والكلمات بواسطة ذلك الكاتب وقد يكون
المتكلم نفسه كتب كلامه فينظر الناظر الى حروفه وكلماته التي كتبها بيده
كما سمع منه كلماته التي تكلم بها وهذا كما كتب لموسى التوراة بيده
بغير واسطة كما في الحديث الصحيح في قصة احتجاج ادم وموسى
وفي حديث الشفاعة وغير ذلك فجمع لموسى بين الامرين اسمعه
كلامه بغير واسطة واراه اياه بكتابته

فصل

قالت فرقة القرآن في المصحف بمنزلة وجود الاعيان في السموات والارض

به صح

بلغ

والجنة والنار ووجود اسم الرب في ورقة او صحيفة وهذا جهل
عظيم فان الفرق بين كون وجود القران في المصحف وبين كون
الاعيان في الصحف اظهر من ان يحتاج الى بيان ويكفي المراتب الاربعة
التي هم معترفون بصحتها او محتجون بها فالقران كلام ووجوده في
المصحف من باب وجود الكلام في الصحف ومعلوم ان وجود الكلام
في المصحف هو وجود المرتبة الثالثة في الرابعة ووجود الاعيان
في المصحف هو وجود الاولى في الرابعة ومعنى هذه المراتب اربعة
وجود عيني ووجود ذهني ووجود لفظي ووجود رسمي فاذا
وجد الكلام في المصحف كان وجود المرتبة الثالثة في الرابعة لا بمعنى
ان اللفظ الذي هو حروف واصوات انتقل بنفسه وصار اشكالا
مدادية بل ذلك امر معقول مشهود بالحس يعرفه العقلا قاطبة
نعم وجود القران في زبر الاولين هو من باب وجود المرتبة
الاولى في الرابعة فمن سوى بين وجوده ثم ووجوده في المصحف
فهو جاهل ملبس فليس القران بعينه موجودا في زبر الاولين وانما
فيها ضمن ذكره والشهادة له فيها مذكور مخبر عنه وهو في المصحف
ذكر وخبر وشاهد وقصص وامر ونهي فاين احدهما من الاخر
فقوله تعالى وانه لفي زبر الاولين وقوله ان هذا لفي الصحف الاولى
ليس مثل قوله انه لقران كريم في كتاب مكنون وقوله يتلو صحفا مطهرة
فيها كتب قيمة ومن سوى بينهما لزمه ان يقول ان هذا القران
العربي بعينه انزل على من قبلنا او ان يقول ان المصحف ليس فيه
قران انما فيه ذكره والخبر عنه كما هو في الصحف الاولى وكلا
الامرين معلوم البطلان عقلا وشرعا وقد انفصلوا عن هذا
السؤال بان قالوا المكتوب المحفوظ هو المتلو هو الحكاية او
العبارة المؤلفة المنطوق بها التي خلقها الله في الهوى او في
اللوح المحفوظ او في نفس الملك فيقال هذه عندكم ليست
كلام الله الا على المجاز وقد علم بالاضطرار ان هذا الكلام
العربي هو القران وهو كتاب الله وهو كلامه قال تعالى واذ صرفنا

اليك نفرا من الجن يستمعون القران الاية فاخبر ان الذي سمعوه
هو نفس القران وهو الكتاب وقال تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا
له فاخبر ان الذي يسمع هو القران بنفسه وعندهم ان القران يستحيل
ان يقرأ لانه ليس بحروف ولا اصوات وانما هو احد الذات ليس سورا
ولا ايات وقال تعالى واذا قرأت القران ورتل القران ترتيلا وقرانا
فرقناه لتقرأه على الناس وان احد من المشركين استجارك فاجره
حتى يسمع كلام الله وعندهم ان الذي يسمع ليس كلام الله على
الحقيقة وانما هو مخلوق حكى كلام الله على احد قوليهم وعبارة
عبر بها عن كلامه على القول الاخر وهي مخلوقة على القولين فالمقروء
والمسموع والمكتوب والمحفوظ ليس هو كلام الله وانما هو عبارة
عبر بها عنه كما يعبر من الذي لا ينطق ولا يتكلم من اخرس بل هو فهم
دون ذلك كما يعبر عن حال الشيء فيقال قال كذا وكذا بلسان حاله
لا لما يقبل النطق فان الاخرس والعاجز قابل النطق فهو احسن
حالا ممن لا يقبله فعندهم الملك ان فهم عن الله تعالى معنى مجردا قائما
بنفسه ثم الملك عبر عن الله فهو الذي احدث نظم القران والعربية فيكون
ايحايه سبحانه الى مثل الوحي الذي يوحيه الى الانبيا اذ لا تكلم هناك
ولا خطاب والملك لم يسمع من الله شيئا ولا النبي وعلى هذا فيكون
ما اوحاه الى النبي بالالهام او منام اشرف من تنزيل القران على الرسول
على هذا التقدير فان ما اوحاه في الموضعين معنى مجرد لكن القران
بواسطة الملك ووحي الهام والالهام بغير واسطة وما ارتفعت
فيه الوسائط فهو اشرف ولما اصلت الجهمية هذا الاصل وبنوا
عليه وجعلوا تكليم الرب تعالى للرسل والملائكة هو مجرد ايجاد المعاني
صار خلق من متعبديهم ومتصوفيهم يدعون انهم يخاطبون وان الله
يكلمهم كما كلم موسى بن عمران وزعموا ان التحديث الذي يكون للاولياء
مثل تكليم الله لموسى بن عمران اذ ليس هناك غير مجرد الالهام وبعضهم
يقول ان الله خاطبني من لسان هذا الادمي وخاطب موسى من

بيانه بزعم قولهم صح

او عاجز صح

الملك صح

الشجرة والآدمي اكمل من الشجرة وبعض متاخريهم صرح بان الله
خلق تلك المعاني في قلب الرسول وخلق العبارة الدالة عليها في
لسانه فعاد القرآن الى عبارة مخلوقة دالة على معنى مخلوق في قلب
الرسول ويعجب هذا القائل من نصب الخلاف بينهم وبين ا
المعتزلة وقال ما نثبته نحن من المعنى القائم بالنفس فهو من جنس
العلم والارادة والمعتزلة لا تنازعنا في ذلك غايته ما في الباب
انا نحن نسميه كلاما وهم يسمونه علما وارادة واما هذا النظم
العربي الذي هو حروف وكلمات وسور وآيات فنحن وهم متفقون
على انه مخلوق لكن هم يسمونه قرآنا ونحن نقول هو عبارة عن
القرآن او حكاية عنه فتأمل هذه الاهوية التي بين هؤلاء و
بين المعتزلة الذين اتفق السلف على تكفيرهم وانهم زادوا على
المعتزلة في التعطيل فالمعتزلة قالوا هذا الكتاب العربي هو القرآن
حقيقة لا عبارة عنه وهو كلام الله وانه غير مخلوق ومن هنا
استخف كثير من اتباعهم بالمصحف وجوزوا دوسه بالارجل
لانه بزعمهم ليس فيه الا الجلد والورق والزاج والعفص والحرمة
التي تثبت له دون الحرمة التي تثبت لديار ليلى وجدرانها
بكثير فان تلك الديار حلت فيها ليلى ونزلت بها وهذا الجلد
والورق انما حل فيه المداد والاشكال المصورة الدالة على عبارة
كلام الله المخلوقة قال ابو الوفا ابن عقيل في خطبة كتابه
في القرآن اما بعد فان سبيل الحق قد عفت آثارها
وقواعد الدين قد انحط شعارها والبدعة قد تضرمت نارها
وظهر في الآفاق شرارها وكتاب الله عز وجل بين العوام غرض
ينتضل وعلى السنة الطغام بعد الاحترام يبتذل وتعرض
آياته بآرائه جدالا وخصاما وتهتك حرمته لغوا وآثاما قد هون
في نفوس الجهال بانواع المحال حين قيل ليس في المصحف الا الورق
والخط المستحدث المخلوق وان سلطت عليه النار احترق
واشكال في قرطاس وقد لعبت ازراء بحرمته واستهانة بقيمته

وتطفيفا

وتطفيفا في حقوقه وجحودا لفضيلته حتى لو كان القرآن حيا ناطقا
لكان من ذلك متظلما ومن هذه البدعة متوجعا متألما اترى ليس
هذا الكتاب الذي قال الله فيه وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وقال انه لقرآن كريم
في كتاب مكنون وقال والطور وكتاب مسطور في رق منشور
اوليس الحبر والورق قبل ظهور الحروف المكتوب بهما صار لا يمسه الا المطهرون
اليس هذا الكتاب الذي قال فيه صاحب الشريعة تنزيها وتبجيلا
لا تسافروا بالقرآن الى ارض العدو مخافة ان تناله ايديهم اليس الله
تعالى يقول في كتابه يا يحيى خذ الكتاب بقوة وقال في حق موسى وكتبنا
له في الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة
افترى من القوة تهوينها عند المكلفين والازدراء بها عند المتخلفين
يخرقون للعوام عبارة يتوقون انكارهم ويدفنون معنى لو فهمه
الناس لحلوا بوارهم ويقولون تلاوة ومتلو وقراءة ومقروء و
كتابة ومكتوب هذه الكتابة معلومة فاين المكتوب وهذه التلاوة
مسموعة فاين المتلو يقولون القرآن عندنا قديم قائم بذاته سبحانه
وانما هي زخارف لبسوا بها صناعة الوهم والا فالقرآن مخلوق عندهم لا
محالة فقد انكشف للعلماء منهم هذه المقالة يعدون من جملة
نحو الاعتزال فلما يتجاسرون ويوهمون انهم نحو اصحاب الحديث
لسنة وافلا يتظاهرون ان قلنا لهم ما مذهبكم في القرآن قالوا قديم
غير مخلوق وان قلنا فالقرآن اليس هو السور المسورة والآيات
المسطرة في الصحف المطهرة اليس هو المحفوظ في صدور
الحافظين اليس هو المسموع من السنة التالين قالوا انما هو حكاية
وما اشير اليه عبارة واما القرآن فهو قائم في نفس الحق غير ظاهر
لاحساس الخلق فانظروا معاشر المسلمين الى مقالة المعتزلة
كيف جاءوا بها في صورة اخرى ثم ساق الكلام في بيان ان القرآن اسم
لهذا الكتاب العربي الذي نزل به جبريل من رب العالمين على
قلب رسوله صلى الله عليه وسلم واجراه على لسانه وان الله تعالى تكلم

لا يمنع من مسه المحدثون فاذا ظهرت الحروف المكتوب بهما صح

به حقا فسمعه منه جبريل فاداه الى رسوله فاداه الرسول صلى الله
عليه وسلم الى الامة

فصل قال شيخ الاسلام

اول ما ظهر انكار ان الله سبحانه يتكلم بصوت في اثناء المائة الثالثة
فانه لما ظهرت الجهمية المعطلة في امارة ابي العباس المامون وادخلته
في رايها بعد ان كانوا اذلاء مقموعين وهولاء كان عندهم ان الله
لا يتكلم اصلا بحرف ولا صوت ولا معنى ولا امر ولا هو مستو على
عرشه ولا له علم ولا حياة ولا ارادة ولا حكمة تقوم به فلما وقعت المحنة
وثبت الله خلفاء الرسل وورثة الانبيا على ما ورثوه من الانبياء
والمرسلين وعلموا ان باطل ولكنه هو نفاق مشتق من قول
المشركين والصابئين الذين هم اعداء الرسل وسوس الملك وظهر
للامة سوء مذهب الجهمية وما فيها من التعطيل ظهر حينئذ عبد الله
بن سعيد بن كلاب البصري واثبت الصفات موافقة لاهل السنة
ونفى عنها الخلق ردا على الجهمية والمعتزلة وتبعهم لنفي الخلق
عنها معنى لا لكونها قديمة قائمة بذاته سبحانه فاثبت قدم
العلم والسمع والبصر والكلام وغيرها وراى ان القديم لا يتصور ان
يكون حروفا واصواتا لما فيها من التعاقب وسبق بعضها بعضا
فجعل كلام الله القديم الذي ليس بمخلوق فهو مجرد معنى او معان
محصورة وسلك طريقة خالف فيها المعتزلة ولم يوافق فيها
اهل الحديث في كل ما هم عليه فلزم من ذلك ان يقول ان الله لم يتكلم
بصوت وحرف تبعه طائفة من الناس فانكر ذلك الامام احمد
واصحابه كلهم والبخاري صاحب الصحيح فقال عبد الله بن
احمد في كتاب السنة قلت لابي يا ابة ان قوما يقولون ان الله
لم يتكلم بصوت فقال يا بني هولاء الجهمية انما يدورون على التعطيل
يريدون ان يلبسوا على الناس بلى تكلم بصوت ثم قال حدثنا
عبد الرحمن بن محمد المحاربي حدثنا الاعمش حدثنا مسلم عن
عن مسروق عن عبد الله قال اذا تكلم الله بالوحي يسمع صوته اهل

السماء

السماء كجر السلسلة على الصفا وصرح البخاري بان الله يتكلم بحرف
وصوت وذكر في كتابه الصحيح حديث جابر يحشر الله العباد فيناديهم
بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب فاحتج به في الباب وان
ذكره تعليقا وذكر عن مسروق عن ابن مسعود اذا تكلم الله بالوحي سمع
اهل السموات شيئا فاذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا انه
الحق من ربهم ونادوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وكذلك ابن القاسم
صاحب مالك صرح في رسالته في السنة ان الله يتكلم بصوت وهذا
لفظه قال والايمان بان الله كلم موسى بن عمران بصوت سمعه موسى
من الله تعالى لا من غيره فمن قال غير هذا او شك فقد كفر حكى ذلك ابن
شكر في الرد على الجهمية عنه وكذلك ابو الحسن بن سالم شيخ سهل
بن عبد الله التستري صرح بذلك وكان الحارث المحاسبي يقول اولا ان
الله يتكلم بصوت ثم رجع عن ذلك وحكى عنه الكلاباذي في كتاب
التعرف لمذهب التصوف انه كان يقول ان الله يتكلم بصوت وهذا
اخر قوليه كما ذكره معمر بن زياد الاصبهاني في اخبار الصوفية ان الحارث
كان يقول ان الله يتكلم بلا صوت ثم رجع عن ذلك وكذلك قال امام
الائمة محمد بن اسحاق بن خزيمة وابو نصر السجزي وشيخ الاسلام الانصاري
وابو عمر الطلمنكي كلهم يصرح ان الله تعالى يتكلم بصوت والبخاري في كتاب
خلق الافعال

فصل

مسالة النزاع بين
الطوائف ان الرب تعالى هل يتكلم بمشيئته ام كلامه بغير مشيئته على
قولين فقالت طائفة كلامه بغير مشيئته واختياره ثم انقسم هولاء
اربع فرق فقالت فرقة هو فيض فاض منه بواسطة العقل الفعال
على نفس شريفة فتكلمت به كما يقول ابن سينا واتباعه وينسبونه الى
ارسطو وفرقة قالت هو معنى قائم بذات الرب تعالى هو به متكلم
وهو قول الكلابية ومن تبعهم وانقسم هولاء فرقتين فرقة قالت
هو معان متعددة في انفسها امر ونهي وخبر واستخبار ومعنى جامع
لهذه الاربعة وفرقة قالت بل هو معنى واحد بالعين لا ينقسم ولا

ببعض، وفرقة قالت كلامه هو هذه الحروف والأصوات،
خلقها خارجة من ذاته فصار بها متكلماً وهذا قول المعتزلة
وهو في الأصل قول الجهمية تلقاه عنهم أهل الاعتزال فنسب
إليهم وفرقة قالت يتكلم بقدرته ومشيئته كلاماً قائماً بذاته
سبحانه كما يقوم به سائر أفعاله لكنه حادث النوع وعندهم
أنه صار متكلماً بعد أن لم يكن متكلماً كما قاله من لم نصفهم من المتكلمين
أنه صار فاعلاً بعد أن لم يكن فقول هؤلاء في الفعل المتصل كقول
أولئك في الفعل المنفصل وهذا قول الكرامية وفرقة قالت يتكلم
بمشيئته وكلامه سبحانه هو الذي يتكلم به الناس كله حقه و
باطله وصدقه وكذبه كما يقوله طوائف الاتحادية وقال
أهل الحديث والسنة أنه لم يزل سبحانه متكلماً إذا شاء ويتكلم
بمشيئته ولم تتجدد له هذه الصفة بل كونه متكلماً بمشيئته هو
من لوازم ذاته المقدسة وهو بائن من خلقه بذاته وصفاته
وكلامه ليس متحداً بهم ولا حالاً فيهم واختلفت الفرق هل يسمع
كلام الله على الحقيقة فقالت فرقة لا يسمع كلامه على الحقيقة
إنما يسمع حكايته والعبارة عنه وهذا قول الكلابية ومن تبعهم
وقالت بقية الطوائف بل يسمع كلامه حقيقة ثم اختلفوا فقالت
فرقة يسمعه كل أحد من الله وهذا قول الاتحادية وقالت
فرقة بل لا يسمع إلا من غيره وعندهم أن موسى لم يسمع كلام الله
منه فهذا قول الجهمية والمعتزلة وقال أهل السنة والحديث،
يسمع كلامه سبحانه منه تارة بلا واسطة كما سمعه موسى و
جبريل وغيره وكما يكلم عباده يوم القيامة ويكلم أهل الجنة ويكلم الأنبياء
في الموقف ويسمع من المبلغ عنه كما سمع الوحي من جبريل تبليغاً
عنه وكما سمع الصحابة القرآن من الرسول صلى الله عليه وسلم عن الله
فسمعوا كلام الله بواسطة التالي فإذا قيل المسموع مخلوق أم غير

مخلوق قيل إن أردت المسموع من الله فهو كلامه غير مخلوق وإن
أردت المسموع من المبلغ ففيه تفصيل فإن سألت عن الصوت الذي
روى به كلام الله فهو مخلوق وإن سألت عن الكلام المؤدى بالصوت
فهو غير مخلوق والذين قالوا إن الله يتكلم بصوت أربع فرق فرقة
قالت يتكلم بصوت مخلوق منفصل عنه وهم المعتزلة وفرقة قالت
يتكلم بصوت قديم لم يزل ولا يزال وهم السالمية والاقترانية وفرقة
قالت يتكلم بصوت حادث في ذاته بعد أن لم يكن وهم الكرامية
وقال أهل السنة والحديث لم يزل الله متكلماً بصوت إذا شاء
والذين قالوا لا يتكلم بصوت فرقتان أصحاب الفيض والقائلون
أن الكلام معنى قائم بالنفس واختلفت الطوائف في مسمى الكلام
فقالت طائفة هو حقيقة في المعنى مجاز في اللفظ وهذا قول الأشعري
وقالت طائفة هو حقيقة في الألفاظ مجاز في المعنى وهذا قول
المعتزلة وقالت فرقة بل هو حقيقة في اللفظ والمعنى فإطلاقه على
اللفظ وحده حقيقة وعلى المعنى وحده حقيقة وهذا قول أبي
المعالي الجويني وغيره وقالت طائفة بل الكلام حقيقة في الأمرين
على سبيل الجمع فكل منهما جزء مسماه فدلالته عليهما بطريق المطابقة
ودلالته على كل واحد منهما بمفرده بطريق التضمن وهذا قول
أكثر العقلاء فإنما استحق الاسم اللفظ ومعناه كما أن الإنسان
إنما استحق اسم الإنسان لجسمه ونفسه بمجموعهما هو الإنسان
وقالت طائفة بل هو حقيقة في النفس مجاز في البدن وعكس
ذلك طائفة وقالت طائفة يطلق على كل منهما أنه إنسان بطريق
الاشتراك والتحقيق أنه اسم لهذه الذات المركبة من النفس
والبدن فهذا اختلافهم في الناطق ونطقه

فصل

واتفقوا على أنه يمكن أن يوجد صوت بلا حروف واختلفوا هل
يمكن وجود حروف تنطق بلا صوت على قولين وهي مسألة فقهية
أصولية ينبني عليها أن كل موضع اعتبر فيه النطق هل يشترط أن
يسمع نفسه ويكون بحيث يسمعها فيشترط ذلك أصحاب الشافعي

والمتأخرون من أصحاب أحمد ولم يشترطه أصحاب أبي حنيفة وهذا
أقوى فإن حركة اللسان تميز الحروف بعضها من بعض وإن لم يكن
هناك صوت وقد قال تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به فدل على أن تحريك
اللسان بحروفه معنى داخل تحت النهي

فصل

في الاحتجاج بالأحاديث النبوية على الصفات المقدسة العلية
وكسر طاغوت أهل التعطيل الذين قالوا لا يحتج بكلام رسول الله
صلى الله عليه وسلم على شيء من صفات ذي الجلال والإكرام قالوا
الأخبار قسمان متواتر وآحاد فالمتواتر وإن كان قطعي السند
لكنه غير قطعي الدلالة فإن الدلالة اللفظية لا تفيد اليقين وبهذا
قدحوا في دلالة القرآن على الصفات والآحاد لا تفيد العلم فسدوا على
القلوب معرفة الرب تعالى وأسمائه وصفاته وأفعاله من جهة الرسول
صلى الله عليه وسلم وأحالوا الناس على قضايا وهمية ومقدمات خيالية
سموها قواطع عقلية وبراهين يقينية وهي في التحقيق كسراب
بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ووجد
الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب ومن العجب
أنهم قدموها على نصوص الوحي وعزلوا لأجلها النصوص والكلام
في ذلك في عشر مقامات أحدها في بيان إفادة النصوص وإن
الدلالة القاطعة على مراد المتكلم وقد تقدم إشباع الكلام في ذلك
الثاني أن هذه الأخبار التي سموها أخبار آحاد موافقة للقرآن
مفسرة له مفصلة لما أجمله وموافقة للمتواتر منها الثالث بيان
وجوب تلقيها بالقبول الرابع إفادتها للعلم واليقين الخامس
بيان أنها لو لم تفد اليقين فأقل درجاتها أن تفيد الظن الحاصل
بها أقوى من الجزم المستند إلى تلك القضايا الوهمية الخيالية السابع
بيان أن كون الشيء قطعيا أو ظنيا أمر نسبي إضافي لا يجب الاشتراك
فيه فهذه الأخبار تفيد العلم عند من له عناية بمعرفة ما جاء به
الرسول صلى الله عليه وسلم ومعرفة أحواله ودعوته على التفصيل دون
غيرهم الثامن بيان الإجماع المعلوم على قبولها وإثبات الصفات

[هامش: الراجح ولا يمتنع إثبات بعض الصفات ولا أفعال به السادس أن الظن صح]

بها التاسع بيان أن قولهم إن خبر الواحد لا يفيد العلم قضية كاذبة
باتفاق العقلاء فإن أخذت عامة كلية وإن أخذت خاصة جزئية لم تقدح في
الصفات العاشر جواز الشهادة لله سبحانه بما دلت عليه هذه الأخبار
والشهادة على رسوله صلى الله عليه وسلم أنه أخبر بها عن الله فأما
المقام الأول فقد تقدم تقريره وأما المقام الثاني فنقول هذه الأخبار
الصحيحة في هذا الباب يوافقها القرآن ويدل على مثل ما دلت عليه
فهي مع القرآن بمنزلة الآية مع الآية والحديث مع الحديث المتفق وهكذا كما
قال النجاشي في القرآن إن هذا والذي جاء به موسى ليخرج
من مشكاة واحدة ومعلوم أن هذه الأخبار للقرآن وموافقتها
له أعظم من مطابقة التوراة والإنجيل للقرآن فلما كانت الشهادة
بأن هذه الأخبار والقرآن يخرجان من مشكاة واحدة فنحن
نشهد الله على ذلك شهادة على القطع والبت إذا شهد خصومنا
شهادة الزور أنها تخالف العقل وما يزعمون أن تخالف تلك
العقول المنكوسة إذا وافقت الكتاب وفطرة الله التي فطر عباده
عليها والعقول المؤيدة بنور الوحي وكذلك شهادة ورقة
بن نوفل بموافقة القرآن لما جاء به موسى فإذا كان في القرآن أن
لله تعالى علما وقدرة فذكرنا قول النبي صلى الله عليه وسلم اللهم إني
أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وكذلك قوله في
الحديث الآخر اللهم إني أسألك بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق
كان هذا الخبر مع القرآن بمنزلة الآية مع الآية وكذلك قوله في
الحديث لأهل الجنة أحل عليكم رضواني وقوله في حديث
الشفاعة إن ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله و
أحاديث أن الله يحب كذا ويكره كذا وأحاديث أن الله يعجب
من كذا وأحاديث ذكر المشيئة وأحاديث الكلام والتكليم و
أحاديث الرؤية والتجلي وأحاديث العرش وأحاديث القدس
وأحاديث المجيء وأحاديث النزول والإتيان وأحاديث

[هامش: جزئية لم تقدح في الاستدلال بجملة أخبار الآحاد صح]
[هامش: مع الآية لعله مع عيسى صح]
[هامش: الناس]

علو الرب تعالى على عرشه واستوائه عليه وفوقيته وحديث ندائه
بالصوت وقربه من داعيه وعابديه وغير ذلك من الاحاديث الموافقة
للقرآن كان قول المبطل هذه الآحاد لا تفيد العلم بمنزلة قول من قال
في قصص القرآن انها لا تفيد العلم وهكذا قال المبطلون سواء فقصد
وان اختلفت جهة ابطال العلم عندهم من نصوص الوحي فنصوص
القرآن عندهم لا تفيد علما من جهة الدلالة وهذه لا تفيد علما من
هذه الجهة ومن جهة السند وهو ابطال لدين الاسلام رأسا
بل ذكر هذه الاحاديث بمنزلة ذكر اخبار المعاد والجنة والنار التي
شهدت بما شهد به القرآن وبمنزلة الاخبار الواردة في قصص
الاولين واخبار الموافقة لما في القرآن ومن هذا اخبار الاحاديث
الصحيحة الثابتة المروية في اسباب نزول القرآن وبيان المراد منه
فانها تشهد باتفاق القرآن والحديث فهذه الاحاديث تقرر
نصوص القرآن وتكشف معانيها كشفا مفصلا وتقرب المراد
وتدفع عنه الاحتمالات وتفسر المجمل منه وتبينه وتوضحه
لتقوم حجة الله به ويعلم ان الرسول بين ما انزل اليه من ربه
وانه بلغ الفاظه ومعانيه بلاغا مبينا حصل به العلم اليقيني بلاغا
اقام الحجة وقطع المعذرة واوجب العلم وبينه احسن البيان
واوضحه ولهذا كان ائمة السلف واتباعهم يذكرون الآيات في
هذا الباب ثم يتبعونها بالاحاديث الموافقة لها كما فعل البخاري
ومن قبله ومن بعده من المصنفين في السنة فان الامام احمد و
اسحاق بن راهويه وغيرهما يحتجون على صحة ما تضمنته احاديث
النزول والرؤية والتكليم والوجه واليدين والاتيان والمجيء بما في
القرآن ويشهدون باتفاق دلالة القرآن والسنة عليها وانهما من مشكاة
واحدة ولا ينكر ذلك من له ادنى معرفة وايمان وانما يحسن الاستدلال
على معاني القرآن بما رواه الثقات عن الرسول صلى الله عليه وسلم ورثة

الانبيا

الانبيا ثم يتبعون ذلك بما قاله الصحابة والتابعون ائمة الهدى
وهل يخفى على ذي عقل سليم ان تفسير القرآن بهذه الطريق خير
مما هو مأخوذ عن ائمة الضلال وشيوخ التجهم والاعتزال
كالمريسي والجبائي والنظام والعلاف واضرابهم من اهل التفرق
والاختلاف الذين احدثوا في الاسلام ضلالات وبدعا وفرقوا
دينهم وكانوا شيعا وتقطعوا امرهم بينهم كل حزب بما لديهم فرحون
فاذا لم يجز تفسير القرآن واثبات ما دل عليه وحصول العلم اليقين
بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحة الثابتة وكلام الصحابة
وتابعيهم افيجوز ان يرجع في معاني القرآن الى تحريفات جهم وشيعته
وتأويلات العلاف والنظام والجبائي والمريسي وعبد الجبار واتباعهم
من كل اعمى القلب اعجمي اللسان بعيد عن السنة والقرآن مغموص عند
اهل العلم والايمان فاذا كانت اخبار الثقة رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا تفيد علما فجميع ما يذكره هؤلاء من اللغة والشعر الذي
يحرفون به القرآن والسنة اولى واحرى ان لا يفيد علما ولا ظنا
ومن المعلوم بالضرورة ان المجازات والاستعارات والتأويلات
التي استفادوها من اللغة والشعر الذي لم ينقله الا الآحاد دون
ما استفاد من نقل اهل الحديث وعلمنا بمراد هذا الناظم والناثر
من كلامهم دون علمنا بمراد الله ورسوله والصحابة من
كلامهم بكثير فاذا كان هذا دون كلام الله ورسوله في النقل والد
لالة لم يمكن حمل معاني القرآن عليه بل اولى من حملها على معنى
الحديث والآثار واذا لم يكن لنا طريق الى العلم بمعناه الا من جهة
نقل الشعر وغرائب اللغة ووحشيها وافهام الجهمية والمعطلة لا من
طريق نقل الاحاديث تعطلت دلالة الكتاب والسنة وسقط
الاستدلال بهما وحصلت لنا الحوالة على افراخ المجوس وورثة
الصابئين وتلامذة الفلاسفة وافراخ المعتزلة ثم لو ثبت
بنقل العدل عن العدل ان الشاعر او الناثر اراد ذلك المعنى بهذا اللفظ
لم يكن اثبات اللغة بمجرد هذا الاستعمال اولى من اثباتها بالاستعمال

المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ولا اولى من استعمال
القران في نظائر ذلك اللفظ فان اللفظ في القران يكون له نظائر
يعرف معناه باطراد ذلك المعنى في تلك النظائر ولهذا صنفت
كتب الوجوه والنظائر فالوجوه الالفاظ المشتركة والنظائر
الالفاظ المتواطئة الاول فيما اتفق لفظه واختلف معناه
والثاني فيما اتفق لفظه ومعناه فحمل كلام الله سبحانه على
ما يؤخذ من النظائر في كلامه وكلام رسوله وكلام اصحابه الذين
كانوا يتخاطبون بلغته والتابعين الذين اخذوا عنهم اولى من
حمل معانيه على ما يؤخذ من كلام بعض الشعراء والاعراب فان الاحتمال
يتطرق الى فهم كلام الله ورسوله والصحابة كما يتطرق الى فهم كلام
اولئك في نظمهم ونثرهم فما يقدر من احتمال مجاز او اضمار واشتراك
ونحوه فتطرقه الى كلامهم اكثر وهذا كله على طريق التنزل والا
فالامر فوق ذلك وهذا يتبين بطريقين احدهما بيان استقامة
هذه الطريق والثاني انه لا طريق يقوم مقامها فالمقام الاول
فبيانه من وجوه احدها ان النبي صلى الله عليه وسلم بين لاصحابه
القران لفظه ومعناه فبلغهم معانيه كما بلغهم الفاظه ولا يحصل
البيان والبلاغ المقصود الا بذلك قال تعالى لتبين للناس ما نزل
اليهم وقال تعالى هذا بيان للناس وقال تعالى وما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم وقال تعالى فانما يسرناه بلسانك
لعلهم يتذكرون وقال تعالى كتاب فصلت اياته اي بينت وازيل
عنها الاجمال فلو كانت اياته مجملة لم تكن قد فصلت وقال تعالى وما
على الرسول الا البلاغ المبين وهذا يتضمن بلاغ المعنى وانه في
اعلى درجات البيان فمن قال انه بلغ لم يبلغ الامة معاني
كلامه وكلام ربه بلاغا مبينا بل بلغهم الفاظه واحالهم في فهم معانيه
على ما يذكره هؤلاء لم يكن قد شهد له بالبلاغ وهذا هو حقيقة
قولهم حتى ان منهم من يصرح به ويقولون ان المصلحة كانت في كتمان

المطر صح

وعموم المعنى لموارد استعمال ذلك للفظ ولهذا سمى تلك الالفاظ النظائر صح

٤

بلغ فاما صح

معاني هذه الالفاظ وعدم تبليغها للامة اما لمصلحة الجمهور
ولكونهم لا يفهمون المعاني الا في قوالب الحسيات وضرب الامثال
واما لينال الكادحون ثواب كدحهم في استنباط معانيها واستخراج
تاويلاتها من وحشي اللغات وغرائب الاشعار ويغوصون با
فكارهم الدقيقة على صحيحها ما امكنهم واما اهل العلم
والايمان فيشهدون له بما شهد الله به وشهدت به ملائكته وخيار
القرون بتبليغ البلاغ المبين القاطع للعذر المقيم للحجة الموجب للعلم
واليقين لفظا ومعنى والجزم بتبليغه معاني القران والسنة اعظم
من الجزم بتبليغه الالفاظ بل اعظم من ذلك لان الفاظ القران
والسنة انما يحفظها خواص امته واما المعاني التي بلغها فانه يشترك
في العلم بها العامة والخاصة ولما كان بالجمع الاعظم بالموسم الاعظم
الذي لم يجتمع لاحد مثله قبله ولا بعده في اليوم الاعظم في المكان
الاعظم قال لهم انتم مسؤولون عني فما انتم قائلون قالوا نشهد انك
قد بلغت واديت ونصحت ورفع اصبعه الكريمة الى السماء رافعا لها
الى من هو فوقها وفوق كل شيء قائلا اللهم اشهد فكانا نشهد
تلك الاصبع الكريمة وهي مرفوعة الى الله وذلك اللسان الكريم وهو
يقول اللهم اشهد ونشهد انه بلغ البلاغ المبين وادى رسالة
ربه كما امر ونصح امته غاية النصيحة وكشف لهم طرائق الهدى
واوضح لهم معالم الدين وتركهم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها
فلا يحتاج مع كشفه وبيانه الى تنطع المتنطعين فالحمد لله الذي
اغنانا بوحيه ورسوله عن تكلفات المتكلفين قال ابو عبد الرحمن
السلمي احد اكابر التابعين الذين اخذوا القران ومعانيه عن
مثل عبد الله بن مسعود وعثمان بن عفان وتلك الطبقة حدثنا
الذين كانوا يقرئوننا القران من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم

عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما انهم كانوا اذا تعلموا
من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا
ما فيها من العلم والعمل فتعلمنا القرآن والعلم والعمل فالصحابة
اخذوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاظ القرآن ومعانيه بل كانت
عنايتهم باخذ المعاني اعظم من عنايتهم بالالفاظ وكانوا ياخذون
المعاني ~~اعظم من عنايتهم بالالفاظ وكانوا ياخذون~~ اولا ثم ياخذون
الالفاظ ليضبطوا بها المعاني حتى لا تشذ عنهم قال جندب
بن عبد الله البجلي وعبد الله بن عمر تعلمنا الايمان ثم تعلمنا القرآن
فازددنا ايمانا فاذا كان الصحابة تلقوا عن نبيهم معاني القرآن
كما تلقوا عنه الفاظه لم يحتاجوا بعد ذلك الى لغة احد فنقل معاني
القرآن عنهم كنقل الفاظه سواء ولا يقدح في ذلك تنازع بعضهم في
بعض معانيه كما وقع من تنازعهم في بعض حروفه وتنازعهم
في بعض السنة لخفاء ذلك على بعضهم فانه ليس كل منهم تلقى
من نفس الرسول صلى الله عليه وسلم بلا واسطة جميع القرآن
والسنة بل كان بعضهم ياخذ عن بعض ويشهد بعضهم غيبة
بعض وينسى هذا بعض ما حفظه صاحبه قال البراء بن عازب
ليس كلنا سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن لا
يكذب بعضنا بعضا الوجه الثاني ان الله سبحانه
انزل على نبيه الحكمة كما انزل عليه القرآن وامتن بذلك على
المؤمنين والحكمة هي السنة كما قال غير واحد من السلف وهو
كما قالوا فان الله تعالى قال واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات
الله والحكمة فنوع المتلو الى نوعين آيات وهي القرآن وحكمة وهي
السنة والمراد بالسنة ما اخذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
سوى القرآن كما قال صلى الله عليه وسلم الا اني اوتيت الكتاب
ومثله معه الا انه مثل القرآن واكثر وقال الاوزاعي عن حسان
بن عطية كان جبريل ينزل بالقرآن والسنة ويعلمه اياها

كما يعلمه

بلغ

كما يعلمه القرآن فهذه الاخبار التي نزعم هؤلاء انه لا يستفاد منها
علم نزل بها جبريل من عند الله عز وجل كما نزل بالقرآن وقال
اسماعيل بن عبيد الله ينبغي لنا ان نحفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانه بمنزلة القرآن الوجه الثالث ان الرجل لو قرأ بعض
مصنفات الناس في النحو والطب او غيرهما او قصيدة من الشعر
كان من احرص الناس على فهم معنى ذلك وكان من اثقل الامور
عليه قراءة كلام لا يفهمه فاذا كان السابقون يعلمون ان هذا كتاب الله
وكلامه الذي انزل اليهم وهداهم به وامرهم باتباعه فكيف لا يكونون
احرص الناس على فهمه ومعرفة معناه من جهة العادة العامة و
العادة الخاصة ولم يكن للصحابة كتاب يدرسونه وكلام محفوظ
يتفقهون فيه الا القرآن وما سمعوه من نبيهم صلى الله عليه وسلم
ولم يكونوا اذا جلسوا يتذاكرون الا في ذلك قال البخاري كان
الصحابة اذا جلسوا يتذاكرون كتاب ربهم وسنة نبيهم ولم
يكن بينهم رأي ولا قياس ولم يكن الامر بينهم كما هو في المتأخرين
قوم يقرؤون القرآن ولا يفهمونه واخرون يتفقهون في كلام غيرهم
ويدرسونه واخرون يشتغلون في علوم اخر وصنعة اصطلاحية
بل كان القرآن عندهم هو العلم الذي يعتنون به حفظا وفهما وعملا
وتفقها وكانوا احرص الناس على ذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم
بين اظهرهم وهو يعلم تأويله ويبلغهم اياه كما يبلغهم لفظه فمن
الممتنع ان يكونوا يرجعون الى غيره في ذلك ومن الممتنع ان لا تحرك
نفوسهم لمعرفته ومن الممتنع ان لا يعلمهم اياه وهم احرص الناس
على كل سبب ينال به العلم والهدى وهو احرص الناس على تعليمهم
وهدايتهم بل كان احرص الناس على هداية الكفار كما قال تعالى
ان تحرص على هداهم فان الله لا يهدي من يضل وكان اعلم الناس
بتفاصيل الاسماء والصفات وحقائقها وكان افصح الناس

ما جاءه صح

في التعبير عنها وايضاحها وكشفها بكل طريق كما يفعله باشارته وحاله
كما في الصحيح عن ابن عمر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول
يقبض الله سمواته بيده والارض باليد الاخرى وجعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقبض يده ويبسطها يحكي ربه تبارك وتعالى تحقيقا
لاثبات اليد وصفة القبض والبسط لا تشبيها وتمثيلا وقال
سعيد بن جبير سمعت ابا هريرة يقرأ هذه الاية ان الله يأمركم ان
تؤدوا الامانات الى اهلها الى قوله ان الله كان سميعا بصيرا فوضع
ابهامه على اذنه والتي تليها على عينه وقال هكذا سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقرأها ويضع اصبعه رواه ابو داود وغيره وفي
حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم اخر من يدخل الجنة
رجل فذكر الحديث وفيه قالوا مم ضحكت يا رسول الله قال لضحك الرب منه
حين قال اتهزأ بي وانت رب العالمين وفي حديث عبيد الله بن مقسم
انه رأى ابن عمر حين حكى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يأخذ الله سمواته
وارضه بيده فيقول انا الله فيقبض اصابعه ويبسطها وفي لفظ
رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده يحكي ربه وفي حديث نافع عن
ابن عمر يرفعه يأخذ الله السموات والارض فيدحوهما كما يدحى بالكرة
ما زال يقولها حتى رجف به المنبر وقال ابن وهب حدثنا اسامة بن
زيد عن ابي حازم عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان على
المنبر يخطب فقال يأخذ الله سمواته وارضه فيجعلهما في كفه ثم
يقول ~~اذا وضع الجبار السماء على هذه والارض على هذه الحديث~~
~~وفي حديث النبي صلى الله عليه وسلم~~ بهما هكذا كما يقول الغلام بالكرة
انا الله الواحد العزيز وفي الباب حديث ابي الضحى عن ابن عباس
مر يهودي فقال يا ابا القاسم ما تقول اذا وضع الجبار السماء على
هذه والارض على هذه الحديث وفي حديث النبي صلى الله عليه وسلم
والذي نفسي بيده لقلب ابن ادم بين اصبعين من اصابع الرحمن
اذا شاء قال به هكذا واومأ بيده واذا شاء قال بيده هكذا واومأ

الجبار صح

بيده

بيده وفي حديث ثابت عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم فلما
تجلى ربه للجبل واشار انس بطرف اصبعه على اول بنان من الخنصر وكذلك
اشار ثابت فقال له حميد ما تريد بهذا يا ابا محمد فرفع ثابت يده فضرب
بها صدر حميد ضربة شديدة وقال من انت يا حميد يحدثني انس عن النبي
صلى الله عليه وسلم وتقول انت ما تريد بهذا ورواه عبد الله بن احمد
حدثني ابي قال حدثنا معاذ معاذ فذكره قال احمد يعني انما اخرج
طرف الخنصر واراناه معاذ وقال ابو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
سألت ربي الشفاعة لامتي فقال لك سبعون الفا بغير حساب
قلت رب زدني قال فان لك هكذا وهكذا وحثى بين يديه وعن يمينه
وعن شماله وقال ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم تكون
الارض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفؤها الجبار بيده كما يكفأ احدكم
بيده خبزته نزلا لاهل الجنة ومن هذا حديث الاطيط وقوله ان
كرسيه وسع السموات والارض وانه ليقعد عليه فما يفضل منه قدر
اربع اصابع وان له اطيطا كاطيط الرحل اذا ركب من ثقله وقال عمر
بن الخطاب رضي الله عنه اذا جلس الرب عز وجل على الكرسي سمع له اطيط
كاطيط الرحل الجديد فاقشعر رجل عند وكيع وهو يحدث به فغضب وقال
ادركنا الاعمش وسفيان يحدثون بهذه الاحاديث ولا ينكرونها ومن
ذلك قوله انكم ترون ربكم عيانا كما ترون القمر ليلة البدر صحوا ليس دونه
سحاب تحقيقا لثبوت الرؤية ونفيا لاحتمال ما يتوهم خلافه في
غاية البيان والايضاح وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم لله اشد
فرحا بتوبة عبده من احدكم اضل راحلته بارض دوية مهلكة عليها
طعامه وشرابه فطلبها حتى يئس منها فاضطجع في اصل شجرة
واى راحلته عليها طعامه وشرابه فقام فاخذها فجعل يقول اللهم
من شدة الفرح اللهم انت عبدي وانا ربك اخطأ من شدة الفرح
هذه الفاظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال كيف ترون فرح
هذا براحلته قالوا عظيما يا رسول الله قال فوالله لله اشد فرحا بتوبة
عبده من هذا براحلته فهذا الكشف والبيان والايضاح لا مزيد عليه

في السن صح

تقرير الثبوت هذه الصفة ولا ينفي الاجمال والاحتمال عنها وكذلك
قوله في حديث النداء فيناديهم بصوت فذكر الصوت تحقيقا للصفة
النداء وتقريرا ولو لم يذكره لدل عليه لفظ النداء كما لو قيل يعلم بعلم ويقدر
بقدرة ويبصر ببصر وهذا ونحوه انما اريد به تحقيق الصفة وانها ليست
لا تشبه الموصوف وتمثيله كما ان قوله ليس كمثله شيء انما سيق لاثبات
الصفات ومطابقها لا لنفيها كما قال عثمان بن سعيد الدارمي في قوله
ليس كمثله شيء قال معناه هو احسن الاشياء واجملها وقالت الجهمية
معناه ليس هناك شيء ومن هذا حديث الصورة وقوله خلق الله
ادم على صورة الرحمن لم يرد به تشبيه الرب وتمثيله بالمخلوق وانما
اريد به تحقيق الوجه واثبات السمع والبصر والكلام صفة ومحلا
والله اعلم الوجه الرابع انهم كانوا يسألونه عما يشكل
عليهم من الصفات فيجيبهم بتقريرها لا بالمجازات والتأويل الباطل
كما سأله ابو رزين العقيلي عن صفة الضحك لما قال ينظر اليكم ازلين
مشفقين فيظل يضحك يعلم ان فرجكم قريب فتعجب ابو رزين من
ضحك الرب تعالى وقال يا رسول الله او يضحك الرب فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم نعم فقال لن نعدم من رب يضحك خيرا والجهمي لو سئل
عن ذلك لقال لا يجوز عليه كما لا يجوز عليه الاستوى والنزول والا
الاتيان والمجيء وكذلك لما اخبرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم برؤية
الرب تعالى فهموا منها رؤية العيان لا مزيد العلم كما استشكل بعضهم
ذلك وقال يا رسول الله كيف يسع الخلائق وهو واحد ونحن كثير
وهذا السائل ابو رزين ايضا فقرر رسول الله صلى الله عليه وسلم فهمهم
وقال سأخبرك بمثل ذلك في الاء الله اليس كلكم يرى القمر مخليا به قال بلى
قال فالله اكبر وهذا يدل على ان القوم انما اعتمدوا في اثبات ذلك على
ما دل عليه اللفظ وعلى ما بينه لهم من اتم الوجوه لا على راي جهم
وجعد والنظام والعلاف والمريسي وتلامذتهم ولا اخرجوا ما يتبادر
الى افهامهم من لغاتهم وخطابهم كان يقرر لهم ذلك ويقربه من افهامهم

الضحك صح

عليه صح

لحقيقة ح

بالامثال والمقاييس العقلية تقرير الصفة الوجه الخامس
ان الصحابة قد سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم من الاحاديث
الكثيرة ورأوه من الاحوال المشاهدة وعلموا بقلوبهم من مقاصده
ودعوته ما يوجب فهم ما اراد بكلامه ما يتعذر على من بعدهم مسا
واتهم فيه فليس من سمع وعلم ورأى حال المتكلم كمن كان غائبا لم ير
ولم يسمع او سمع وعلم بواسطة او وسائط كثيرة واذا كان للصحابة
من ذلك ما ليس لمن بعدهم كان الرجوع اليهم في ذلك دون غيرهم
متعينا قطعا ولهذا قال الامام احمد اصول السنة عندنا التمسك
بما كان عليه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا كان اعتقاد
الفرقة الناجية هو ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه
كما شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك في قوله من كان على مثل
ما انا عليه اليوم واصحابي فثبت بهذه الوجوه القاطعة عند اهل
البصائر وان كانت دون القطعية الظنية عند عمي القلوب ان الرجوع
في تفسير القرآن الذي هو تأويله الصحيح المبين لمراد الله هو الصراط
المستقيم ولهذا نص الامام احمد على انه يرجع الى الواحد من الصحابة
في تفسير القرآن اذا لم يخالفه غيره منهم ثم من اصحابه من يقول هذا قول
واحد وان كان في الرجوع في الفتيا والاحكام اليه روايتان ومنهم من
يقول الخلاف في الموضعين واحد وطائفة من اهل الحديث يجعلون
تفسيره في حكم الحديث المرفوع قال ابو عبد الله الحاكم في مستدركه
تفسير الصحابي عندنا في حكم المرفوع ثم من المعلوم ان التابعين
باحسان اخذوا ذلك عن الصحابة وتلقوه منهم ولم يعدلوا عما
بلغهم اياه الصحابة فاذا كان ذلك يوجب الرجوع الى الصحابة و
التابعين فكيف بالاحاديث الصحيحة الثابتة عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم واما الطريق الثاني من وجوه احدها ان
من لم يرجع الى الصحابة والتابعين في نقل معاني القرآن كما يرجع
اليهم في نقل حروفه الى لغتهم وعاداتهم في خطابهم فلا بد ان يرجع في ذلك

بلغ

الى الغير ماخوذة من غيرهم لان فهم الكلام موقوف على معرفة اللغة
وهاهنا خمس درجات الدرجة الاولى ان يباشروا بلغتهم فيسمع
لغتهم ويعرف مقاصدهم وتفسير معاني الفاظ القران على معاني تلك
الالفاظ وهذا انما يستقيم اذا سلم اللفظ في الموضعين من احتمال
المعاني المختلفة وان يكون المراد من احد المتكلمين به مثل المراد من
المتكلم الاخر فغايته فيه القياس وهو موقوف على اتحاد المعنيين في
الكلامين ومن المعلوم ان جنس ما دل عليه القران ليس من جنس ما
يتخاطب به الناس وان كان بينهما قدر مشترك فان الرسول جاءهم
بمعان غيبية لم يكونوا يعرفونها وامرهم بافعال لم يكونوا يعرفونها
فاذا عبر عنها بلغتهم كان بين معناه وبين معاني تلك الالفاظ قدر
مشترك ولم تكن مساوية لها بل تلك الزيادة التي هي من خصائص النبوة
لا تعرف الا منه ولهذا يسمي كثير من الناس هذه الالفاظ منقولة
شرعية باعتبار ان تلك الخصائص داخلة في مسماها
وهي لا تعلم الا بالشرع وبعضهم يجعلها مجازات لغوية لاجل تلك
العلاقة التي بين تلك الخصائص وبين المعاني اللغوية وبعضهم
يجعلها متواطئة باعتبار القدر المشترك بينهما وان كان الشرع
خصصها ببعض محالها كما يقع التخصيص لغة وعرفا فالتخصيص
يكون لغويا تارة وعرفيا تارة فهي لم تنقل من معانيها اللغوية بالكلية
ولم تبق على ما هي عليه في اصل الوضع بل خصت تخصيصا شرعيا
ببعض مواردها كما خص بعض الالفاظ تخصيصا عرفيا ببعض موارده
ولا يسمى مثل هذا نقلا ولا اشتراكا ولا مجازا وان سمي بذلك
فليس الشان في التسمية وبسط النزاع لفظيا الدرجة الثانية
ان يسمع اللغة ممن نقل الالفاظ من العرب نقلا وتفسيرا وكل ما يعتري
نقل الحديث من الافات فهو هنا اكثر ومعلوم لمن تدبر الواقع
فيرد على نقل اللغة ومعرفة مراد المتكلم من الفاظها اكثر مما يرد
على نقل الحديث ومعرفة مراد الرسول به لان الهمم والدواعي توفرت
على نقل كلام الله سبحانه ورسوله صلى الله عليه وسلم وفهم معانيه

تعرف

هذا لم يصح

مالم

ما لم يتوفر على كلام غيره ولا فهم معانيه مع تكفل الله سبحانه بحفظه
وبيانه الدرجة الثالثة ان يسمع اللغة ممن سمع الالفاظ وذكر
انه فهم معناها من العرب كالاصمعي وابن الاعرابي وابي عمرو بن العلاء
ونحوهم ممن سمع من الاعراب ومن هذا الباب كتب اللغة التي يذكر
فيها معاني كلام العرب ومعلوم ان هذا يرد عليه اكثر مما يرد
على من سمع الكلام النبوي من صاحبه وقال انه فهم معناه وبينه لنا
بعبارته الدرجة الرابعة ان ينقل اليه كلام هؤلاء الذين
ذكروا انهم سمعوا كلام العرب ومن المعلوم انه يرد على هذا من الا
سئلة اكثر مما يرد على نقل الحديث ومعناه الدرجة الخامسة
ان [تعلم] اللغة بقياس نحوي او تصريفي وقد يقيد فلم يخصص لمعارض راجح
وقد يكون فيه فرق لم يتفطن له واضع القياس القانوني ومعلوم
ان الذي يرد على هذا اكثر من الذي يرد على من ذكر قبله واذا كان الامر
كذلك فمتى تأخذ معاني الكتاب والسنة من الصحابة والتابعين
ومن اخذ عنهم لم يكن له طريق اصلا الا ما ذكرناه من هذه الطرق
التي يرد عليها اضعاف ما يرد على هذه الطريق ولا يعوز ترجيح
تلك الطرق عليها فيلزم من اهدارها اما ان يستبدل الذي هو ادنى بالذي
هو خير ويعدل عن الطريق التي فيها من العلوم اليقينية والامور
الايمانية ما لا يوجد في غيرها الى ما هو دونها في ذلك كله بل
يستبدل باليقين شكا وبالظن الراجح وهما وبالايمان كفرا وبا
لهدى ضلالة وبالعلم جهالة وبالبيان عيا وبالعدل ظلما وبا
لصدق كذبا ويحمل كلام الله ورسوله على مجازاته ويحرف الكلم عن
مواضعه ويسميه تاويلا لتقبله النفوس الجاهلة بحقائق
الايمان والقران واما ان يعرض عن ذلك كله ولا يجعل للقران
مفهوما وقد انزله تبيانا وهدى وشفاء لما في الصدور
قال تعالى في اصحاب الطريقين افتطمعون ان يؤمنوا لكم وقد
كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه

تعلم صح

وهم يعلمون ثم قال في أهل الطريق الثاني ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني وإن هم إلا يظنون ثم قال في المصنفين الذين يصنفون ما لا يعلم أن الرسول قاله وجاء به بل يعلم أن الرسول جاء بخلافه فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله الآية فهذه الطريق المذمومة تحقيقا للقول التي سلكها علماء اليهود وقد سلكها أشباههم من هذه الأمة تحقيقا للقول الصادق المصدوق لتأخذن أمتي مأخذ الأمم قبلها شبرا بشبر وذراعا بذراع وفي لفظ لتركبن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة وكثير من هؤلاء الأشباه يحرفون كلام الله ويكتمونه لئلا يحتج به عليهم في خلاف أهوائهم فتارة يغفل كتب الآثار التي فيها كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام أصحابه والتابعين وأئمة السنة ويمنع من إظهارها وربما أحرقها وربما عاقب من كتبها أو وجدها عنده كما شاهدناه منهم عيانا وكثير من هؤلاء يمنع من تبليغ الأحاديث النبوية وتفسير القرآن بالآثار وإلا ضاربه حتى إذا جاءت تفاسير الجهمية والمعتزلة ونحوهم بالغ في مدحها وقالات التحقيق فيها وما لم يمكنهم منعه من الكتاب والسنة وكتمانه سطوا عليه بالتحريف وتأولوه على غير تأويله ثم يعتمدون على آثار موضوعة مكذوبة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه موافقة لأهوائهم وبدعهم فيقولون هذا من عند الله ويحتجون به ويضعون قواعد ابتدعوها وآراء اخترعوها ويسمونها أصل الدين وهي أضر شيء على الدين

فصل

قال البخاري سمعت الحميدي يقول كنا عند الشافعي فأتاه رجل فسأله عن مسألة فقال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وكذا فقال الرجل للشافعي ما تقول أنت فقال سبحان الله تراني في كنيسة تراني في بيعة ترى على وسطي زنارا أقول قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وكذا وأنت تقول لي ما تقول أنت وقال المزني وحرملة عن الشافعي إذا وجدتم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتبعوها ولا تلتفتوا إلى أحد وقال الربيع عن الشافعي ليس لأحد قول مع سنة

اهوائهم صح

سنها

سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الربيع وسمعته روى حديثا فقال له رجل أتأخذ بهذا يا أبا عبد الله فقال متى رويت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا صحيحا فلم آخذ به فأشهدكم أن عقلي قد ذهب وتناظر الشافعي وإسحاق بمكة وأحمد بن حنبل حاضر فقال الشافعي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهل ترك لنا عقيل من دار فقال إسحاق ثنا يزيد عن الحسن وأخبرنا أبو نعيم وعبدة بن سليمان عن سفيان عن منصور عن إبراهيم أنهما لم يكونا يريانه يعني بيع رباع مكة فقال الشافعي لبعض من عرفه من هذا قال إسحاق بن إبراهيم الحنظلي فقال الشافعي أنت الذي يزعم أهل خراسان أنك فقيههم ما أحوجني أن يكون غيرك في موضعك فكنت آمر بعرك أذنيه أقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول أنت عطاء وطاوس ومنصور عن إبراهيم والحسن وهل لأحد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قول ورويناه عن الربيع عن الشافعي قال لم أسمع أحدا نسبته عامة إلى علم أو نسب نفسه إلى العلم يخالف في أن الله سبحانه فرض اتباع أثر رسوله والتسليم لما جاء به والعمل بسنته وترك ما خالف قوله لقوله وهاتان مقدمتان برهانيتان لا تحتاجان إلى تقرير وقد قال بعض السلف في قوله عز وجل ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين قال نزلت في علماء السوء الذين يفتون الناس بآرائهم ويكفي في هذا قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وفرض تحكيمه لم يسقط بموته بل هو ثابت بعد موته كما كان ثابتا في حياته وليس تحكيمه مختصا بالعمليات دون العلميات كما يقوله أهل الزيغ والإلحاد وقد افتتح سبحانه هذا الخبر بالقسم المؤكد بالنفي قبله وأقسم على انتفاء الإيمان منهم حتى يحكموا رسوله صلى الله عليه وسلم في جميع ما تنازعوا فيه من دقيق الدين وجليله وفروعه وأصوله ثم لم يكتف منهم بهذا التحكيم حتى ينتفي الحرج وهو الضيق مما حكم به فتنشرح صدورهم لقبول حكمه انشراحا لا يبقى معه حرج

ثم يسلموا تسليما اي ينقادوا انقياد المحكوم والله يشهد ورسوله وملائكته
والمؤمنون ان من قال ادلة القرآن والسنة لا تفيد اليقين وان احاديث
الاسماء والصفات اخبار احاد لا تفيد العلم معزول عن هذا التحكيم
وهو يشهد على نفسه بذلك وقد قال تعالى قبل ذلك يا ايها الذين آمنوا
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم الآية واجمع المسلمون
ان الرد اليه هو الرجوع اليه في حياته والرجوع الى سنته بعد مماته
واتفقوا ان فرض هذا الرد لم يسقط بموته فان كان متواتر اخباره
واحادها لا تفيد علما ولا يقينا لم يكن للرد اليه وجه ولما اصل اهل
الزيغ والضلال هذا الاصل ردوا ما تنازع فيه الناس من هذا
الباب الى منطق اليونان وضلالات الاذهان ووحي الشيطان وراي
فلان وفلان وهو الا عينتا (?) فهم قوله سبحانه الم تر الى الذين يزعمون
انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك الى قوله ضلالا بعيدا
والطاغوت اسم لكل ما تعدى حده وتجاوز طوره ومسلكه
ان هذا الذي يتحاكم اليه اهل الزيغ حده ان يكون محكوما عليه لا حاكما
ثم اخبر تعالى عن حال هؤلاء المتحاكمين الى غير ما جاء به رسوله صلى
الله عليه وسلم فقال واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول
رايت المنافقين يصدون عنك صدودا فجعل الاعراض عما
جاء به الرسول والالتفات الى غيره هو حقيقة النفاق كما ان
حقيقة الايمان هو تحكيمه وارتفاع الحرج عن الصدر بحكمه
والتسليم لما حكم به رضى واختيارا ومحبة فهذا حقيقة الايمان
وذلك الاعراض حقيقة النفاق ثم اخبر سبحانه عن عقوبة المعرضين
عن التحاكم اليه الراضين بحكم الغير من خلقه فكيف اذا اصابتهم
مصيبة الى قوله وتوفيقا واخبر ان هذا الاعراض عن التحاكم اليه
سبب لان تصيبهم مصيبة بما قدمت ايديهم كما قال في الآية
الاخرى فليحذر الذين يخالفون عن امره الى قوله اليم وقال في المتولين
عن حكمه فان تولوا فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم
قال ابو داود حدثنا حماد بن سلمة عن يعلى بن حكيم عن سعيد

بلغ

بن جبير انه حدث بحديث فقال له رجل من اهل الكوفة ان الله تعالى
يقول في كتابه كذا وكذا فغضب سعيد وقال الا اراك تعرض في حديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم
بكتاب الله منك فاذا كان هذا انكارهم على من عارض سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالقرآن فماذا تراهم قائلين لمن عارضها بآراء المتكلمين
ومنطق المتفلسفين واقيسة المتكلمين وخيالات المتصوفين وسيا
سات المعتدين وسمع رجل ابن سعد حين يقول ثلاث لا يقبل معهن
عمل الشرك والكفر والراي قلت يا ابا عمرو ما الراي قال يترك سنة الله
ورسوله ويقول بالراي وقال ابو العالية في قوله عز وجل ان الذين
قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال اخلصوا لله الدين والعمل والدعوة ان
جرح والدعوة اليه والى كتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فقط
لا الى راي فلان وقول فلان وقال سفيان فليحذر الذين
يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة قال يطبع الله على قلوبهم وقال
الامام احمد انما هي الكفر ولقي عبد الله بن عمر جابر بن زيد في الطواف
فقال له يا ابا الشعثاء انك من فقهاء البصرة فلا تفت الا بقرآن
ناطق او سنة ماضية فانك ان فعلت غير ذلك هلكت واهلكت
وقال ابن خزيمة قلت لاحمد بن نصر وحدث بخبر عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم اما تاخذ به فقال اترى على وسطي زنارا لا تقل لخبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم اناخذ به وقل اصحيح هو ذا فاذا صح
الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت به شئت ام ابيت وقال
افلح مولى ام سلمة انها كانت تحدث انها سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول على المنبر وهي تمتشط ايها الناس فقالت لماشطتها
كفي راسي قالت فديتك انما يقول ايها الناس قالت ويحك اولسنا
من الناس فكففت راسها وقامت في حجرتها فسمعته يقول يا ايها
الناس بينا انا على حوضي اذ مر بكم زمرا فتفرقت بكم الطرق فناديتكم
الا هلم الى الطريق فنادى مناد انهم قد بدلوا بعدك فاقول الا سحقا
سحقا وهذه الطرق التي تفرقت بهم في الطرق والمذاهب التي ذهبوا

اليها واعرضوا عن طريقه ومذهبه صلى الله عليه وسلم فلا يعوزون
على الطريق التي هو عليها يوم القيامة كما لم يسلكوا الطريق التي كان
عليها هو واصحابه وقال عكرمة عن ابن عباس اياكم والراي فان
الله رد على الملائكة الراي وقال اني اعلم ما لا تعلمون وقال للنبي
صلى الله عليه وسلم انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس
بما اراك الله ولم يقل بما رايت وقال بعض العلماء ما اخرج الله
ادم من الجنة الا بتقديم الراي على النص ولا هلكت امة من الامم الا
بتقديم ارائها على الوحي ولا تفرقت الامة فرقا وكانوا شيعا الا بتقديم
ارائهم على النصوص وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه يا ايها
الناس اتهموا الراي على الدين فلقد رايتني ارد امر رسول الله
صلى الله عليه وسلم برايي اجتهادا والله ما الوا عن الحق وذلك يوم
ابي جندل والكتاب بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين
اهل مكة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتب بسم الله الرحمن
الرحيم فقالوا نكتب كما كنا نكتب باسمك اللهم فرضي رسول الله
صلى الله عليه وسلم وابيت عليه حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
تراني قد رضيت وتابى وقال ابن عباس في قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله قال لا تقولوا خلاف
الكتاب والسنة

فصل واما المقام
الرابع وهو افادتها العلم واليقين فنقول وبالله التوفيق
الاخبار المقبولة في باب الامور الخبرية العلمية اربعة اقسام
احدها متواتر لفظا ومعنى والثاني اخبار متواترة معنى
وان لم تتواتر بلفظ واحد الثالث اخبار مستفيضة متلقاة
بالقبول بين الامة الرابع اخبار مروية بنقل العدل الضابط
عن العدل الضابط عن مثله حتى تنتهي الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاما القسمان الاولان فكالاخبار الواردة في عذاب القبر
والشفاعة والحوض ورؤية الرب تعالى وتكليمه عباده يوم القيامة

احاديث صح

واحاديث

واحاديث علوه فوق سمواته على عرشه واحاديث اثبات العرش
والاحاديث الواردة في اثبات المعاد والجنة والنار ونحو ذلك مما
يعلم معها الاضطرار ان الرسول جاء بها كما يعلم بالاضطرار انه جاء با
لتوحيد وفرايض الاسلام واركانه وجاء باثبات الصفات للرب تبارك
وتعالى فانه ما من باب من هذه الابواب الا وقد تواتر فيه المعنى المقصود
عن النبي صلى الله عليه وسلم تواترا معنويا بالنقل ذلك عنه بعبارات
متنوعة من وجوه متعددة يمتنع في مثلها في العادة التواطؤ على
الكذب عمدا او سهوا واذا كانت العادة العامة والخاصة المعهودة
من حال سلف الامة وخلفها يمتنع التواطؤ على الاتفاق على الكذب
في هذه الاخبار ويمتنع في العادة وقوع الغلط فيها افادت العلم
اليقيني ثم للناس في حصول العلم بها طريقان احدهما انه ضروري
والثاني انه نظري فاصحاب الضرورة يستدلون بحصول العلم لهم
ضرورة على حصول التواتر الموجب له واصحاب النظر يعكسون الامر
ويقولون نحن نستدل بتواتر المخبرين على افادة العلم والطريق
الاول اعلى التقديرين فكل عالم بهذه الاحاديث وطرقها ونقلها
وتعددها يعلم علما يقينيا لا شك فيه بل يجد نفسه مضطرة الى
ثبوتها اولا وثبوت مخبرها ثانيا ولا يمكنه دفع هذين العلمين
عن نفسه فالعلم الاول ينشا من جهة معرفته بطرق الاحاديث
وتعددها وتباين طرقها واختلاف مخارجها وامتناع التواطؤ
زمانا ومكانا على وضعها والعلم الثاني ينشا من جهة ايمانه بالرسالة
وان الرسول صادق فيما يخبر به وهذا عند اهل الحديث اعظم من علم
الاطباء واعظم من علم النحاة بوجود سيبويه والخليل والفراء وعلمهم
بالعربية ولكن اهل الكلام واتباعهم في غاية قلة المعرفة بالحديث
وعدم الاعتناء به وكثير منهم بل فضلهم عند اصحابه لا يعتقد فيه روي في
الباب الذي يتكلم فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم وتظن ان المروي فيه حديث
او حديثان كما تجد ذلك بتصانيف المعتزلة كابي الحسين البصري يعتقد

موجود بقراط وجالنوس فانهما من افاضل الاطباء

انه ليس في الرؤية الا حديث واحد وهو حديث جرير ولم يعلم انه
فيها ما يقارب ثلاثين حديثا وقد ذكرناها في كتاب صفة الجنة فانكار
هؤلاء لما علمه اهل الوراثة النبوية من كلام نبيهم اقبح من انكار ما هو
مشهور من مذاهب الائمة متبوعيهم وما يعلم ان كثيرا من الناس
قد تطرق سمعه هذه الاحاديث ولا تفيده علما لانه لم يجتمع طرقها
وتعددها واختلاف مخارجها من قلبه فاذا اتفق له اعراض عنها او
نفرة من رواتها واحسان ظن بمن قال بخلافها او تعارض خيال
شيطاني يقوم بقلبه فهناك يكون الامر كما قال تعالى قل هو للذين
آمنوا هدى وشفاء الى قوله مكان بعيد فلو كانت اضعاف اضعاف
ذلك لم تحصل له ايمانا ولا علما وحصول العلم في القلب بموجب التواتر
مثل الشبع والري ونحوهما وكل واحد من الاخبار يفيد قدرا من
العلم فاذا تعددت الاخبار وقويت افادة العلم اما للكثرة واما للقوة
واما لمجموعهما كما يحصل الشبع اما بكثرة او بقوة المأكول واما
بمجموعهما والعلم بمخبر الخبر لا يكون بمجرد سماع حروفه بل بفهم معناه
مع سماع لفظه فاذا اجتمع في قلب المستمع لهذه الاخبار العلم
بطرقها ومعرفة حال رواتها وفهم معناها حصل له العلم الضروري
الذي لا يمكنه دفعه ولهذا كان جميع ائمة الحديث الذين هم لسان
صدق في الامة قاطعين بمضمون هذه الاحاديث شاهدين
بها على رسول الله صلى الله عليه وسلم جازمين بان من كذب بها وانكر
مضمونها فهو كافر مع علم من له اطلاع على سيرتهم واحوالهم بانهم
من اعظم الناس صدقا وامانة وديانة واوفرهم عقولا واشدهم
تحفظا وتحريا للصدق ومجانبة للكذب وان احدا منهم لا يحابي في
ذلك اباه ولا ابنه ولا شيخه ولا صديقه وانهم حرروا الرواية
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تحريرا لم يبلغه احد سواهم لا
من الناقلين عن الانبياء ولا من غير الانبياء وهم شاهدوا شيوخهم
على هذه الحال واعظم واولئك شاهدوا من فوقهم كذلك وابلغ

(١) لعلم وما يعلم

الأكل صح

حتى تنتهي

حتى انتهى الامر الى من اثنى الله عليهم احسن الثناء واخبر برضاه
عنهم واختياره لهم واتخاذه اياهم شهداء على الامم يوم القيامة ومن
تامل ذلك افاده علما ضروريا بما ينقلونه عن نبيهم اعظم من كل علم
ينقله طائفة من صاحبه وهذا امر وجداني عندهم لا يمكنهم جحده
بل هو بمنزلة ما يحسونه من الالم واللذة والحب والبغض حتى انهم
يشهدون بذلك ويحلفون عليه ويباهلون من خالفهم عليه
وقول هؤلاء القادحين في اخباره وسننه يجوز ان تكون رواة
هذه الاخبار كاذبين او غالطين بمنزلة قول قائل يجوز ان يكون
الذي جاءه شيطانا كاذبا وكل احد يعلم ان اهل الحديث اصدق
الطوائف كما قال عبد الله بن المبارك وجدت الدين لاهل الحديث والكلام
للمعتزلة والكذب للرافضة والحيل لاهل الرأي وسوء التدبير لآل ابي
فلان واذا كان اهل الحديث جازمين بان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال هذه الاخبار وحدث بها في الاماكن والاوقات المتعددة
وعلمهم بذلك ضروريا لم يكن قول من لا عناية له بالسنة والحديث
ان هذه اخبار آحاد لا تفيد العلم مقبولا عليهم فانهم يدعون
العلم الضروري وخصومهم اما ان ينكروا حصوله لانفسهم او لاهل
الحديث فان انكروا حصوله لانفسهم لم يقدح ذلك في حصوله
لغيرهم وان انكروا حصوله لاهل الحديث كانوا مكابرين لهم على ما يعلمونه
من نفوسهم من فهمه وألمه وخوفه وحبه والمناظرة اذا انتهت
الى هذا الحد لم يبق فيها فائدة وينبغي العدول الى ما امر الله
به رسوله من المباهلة قال تعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك
من العلم الى قوله فنجعل لعنة الله على الكاذبين

فصل

خبر الواحد بحسب الدليل الدال
عليه فتارة يجزم بكذبه لقيام دليل كذبه وتارة يظن كذبه اذا
كان دليل كذبه ظنيا وتارة يتوقف فيه فلا يترجح صدقه
ولا كذبه اذا لم يقم دليل احدهما وتارة يترجح صدقه ولا يجزم
به وتارة يجزم بصدقه جزما لا يبقى معه شك فليس خبر كل واحد
يفيد العلم ولا الظن ولا يجوز ان ينفى عن خبر الواحد مطلقا

٣

بهذا صح

انه يحصل العلم فلا وجه لاقامة الدليل على ان خبر الواحد لا يفيد العلم
والا اجتمع النقيضان بل نقول خبر الواحد يفيد العلم في مواضع
احدها خبر من قام الدليل القطعي على صدقه وهو خبر الواحد
القهار جل وعلا وخبر رسوله في كل ما يخبر به الثاني اخبار الواحد
بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم وهو يصدقه كخبر الحبر الذي اخبر
بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يضع السموات على اصبع والا
رضين على اصبع والشجر على اصبع فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم
تعجبا وتصديقا له وكخبر من اخبره انه رأى السد مثل البرد المحبر فقال
قد رأيته ومن هذا ترتيبه صلى الله عليه وسلم على خبر المخبر له مقتضاه
كغزو من اخبره بنقض قوم العهد وضرب من اخبره عن رجل انه
شتمه وقال من عرضه فامر بقتله فهذا تصديق للمخبر بالفعل وقد
كان صلى الله عليه وسلم يقطع بصدق اصحابه كما قطع بصدق تميم
الداري لما اخبره بقصة الدجال وروى ذلك عنه على المنبر ولم يقل
اخبرني جبريل عن الله بل قال حدثني تميم الداري ومن له ادنى
معرفة بالسنة يرى هذا كثيرا فيما يجزم بصدق اصحابه ويرتب
على اخبارهم مقتضاها من المحاربة والمسالمة والقتل والقتال ونحن
نشهد بالله ولله شهادة على البت والقطع لا نمتري فيها ولا
نشك على صدقهم ونجزم به جزما ضروريا لا يمكننا دفعه عن
نفوسنا ومن هذا انه كان يجزم بصدقهم فيما يخبرونه به
من رؤيا المنام ويجزم لهم بتأويلها ويقول انها رؤيا حق واثنى
الله تعالى عليه بذلك في قوله ومنهم الذين يؤذون النبي وقوله ويؤمن للمؤمنين
واثنى عليه ومدحه بتصديقه لمن اخبره من المؤمنين ومن
هذا اخبار الصحابة بعضهم بعضا فانهم كانوا يجزمون بما يحدث
به احدهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل احد منهم لمن
حدثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خبرك خبر واحد لا
يفيد العلم حتى يتواتر وتوقف من توقف منهم حتى عضده

اخر منهم

اخر منهم لا يدل على رد خبر الواحد عن كونه خبر واحد وانما كان يستثبت
احيانا نادرة جدا اذا الخبر ولم يكن احد من الصحابة ولا اهل الاسلام
بعدهم يشكون فيما يخبر به ابو بكر الصديق عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولا عمر ولا عثمان ولا علي ولا عبد الله بن مسعود وابي بن كعب
وابو ذر ومعاذ بن جبل وعبادة بن الصامت وعبد الله بن عمر و
وامثالهم من الصحابة بل كانوا لا يشكون في خبر ابي هريرة مع تفرده
بكثير من الحديث ولم يقل له احد منهم يوما واحدا من الدهر خبرك
خبر واحد لا يفيد العلم وكان حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
اجل في صدورهم من ان يقابل بذلك وكان المخبر لهم اجل في اعينهم
واصدق عندهم من ان يقولوا له مثل ذلك وكان احدهم اذا روى
لغيره حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصفات تلقاه
بالقبول واعتقد تلك الصفة به على القطع واليقين كما اعتقد
رؤية الرب وتكليمه ونداءه يوم القيامة لعباده بالصوت الذي
يسمعه البعيد كما يسمعه القريب ونزوله الى سماء الدنيا كل ليلة
وضحكه وفرحه وامساك سمواته على اصبع من اصابع يده و
اثبات القدم له من سمع هذه الاحاديث ممن حدثه بها عن رسول (عن صح)
الله صلى الله عليه وسلم او عن صاحب فاعتقد ثبوت مقتضاها
بمجرد سماعها من العدل الصادق ولم يرتب فيها حتى انهم ربما
تثبتوا في بعض احاديث الاحكام حتى يستظهروا بآخر كما استظهر
عمر رضي الله عنه برواية ابي سعيد الخدري على خبر ابي موسى وكما
استظهر ابو بكر رضي الله عنه برواية محمد بن مسلمة على رواية
المغيرة بن شعبة في توريث الجدة ولم يطلب احد منهم الاستظهار
في رواية احاديث الصفات البتة بل كانوا اعظم مبادرة الى
قبولها وتصديقها والجزم بمقتضاها واثبات الصفات بها
من المخبر لهم بها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن له ادنى

المام بالسنة والتفات اليها يعلم ذلك ولولا وضوح الأمر في ذلك
لذكرنا أكثر من مائة موضع فهذا الذي اعتمده نفاة العلم عن
اخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم خرقوا به الإجماع الصحابة المعلوم
بالضرورة وإجماع التابعين وإجماع أئمة الإسلام ووافقوا به المعتزلة
والجهمية والرافضة والخوارج الذين انتهكوا هذه الحرمة وتبعهم
بعض الأصوليين والفقهاء وإلا فلا يعرف لهم سلف من الأئمة بذلك
بل صرح الأئمة بخلاف قولهم فممن نص على أن خبر الواحد يفيد العلم
مالك والشافعي وأصحاب أبي حنيفة وداود بن علي وأصحابه كأبي
محمد بن حزم ونص عليه الحسين بن علي الكرابيسي والحارث بن أسد
المحاسبي قال ابن خويز منداد في كتاب أصول الفقه وقد ذكر
خبر الواحد الذي لم يروه إلا الواحد والاثنان ويقع بهذا الضرب
أيضا العلم الضروري نص على ذلك مالك وقال أحمد في حديث
الرؤية نعلم أنها حق ونقطع على العلم بها وكذلك روى المروذي قال
قلت لأبي عبد الله ها هنا اثنان يقولان إن الخبر يوجب عملا
ولا يوجب علما فعابه وقال ما أدري ما هذا وقال القاضي
وظاهر هذا أنه يسوي بين العلم والعمل وقال القاضي في أول المجرد
خبر الواحد يوجب العلم إذا صح سنده ولم تختلف الرواية فيه وتلقته
يوجب العلم وإن لم تتلقه وتلقته الأمة بالقبول وأصحابنا يطلقون
القول فيه أنه يوجب العلم وإن لم تتلقه بالقبول قال والمذهب على
ما حكيت لا غير فقد صرح بأن هذا هو المذهب ونص في رواية
أحمد بن الحسين الترمذي أنه يحتج على الخبر عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعنه رواية أخرى تدل على أن خبر الواحد لا يفيد
العلم فإنه قال في رواية المروذي إذا جاء الحديث عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم بإسناد صحيح فيه حكم أو فرض عملت
به ودنت الله به ولا أشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ذلك وسيأتي الكلام على معنى هذه الرواية

منه صح

بل هم صح

إن شاء الله

إن شاء الله تعالى وقال ابن أبي موسى في أول الإرشاد وخبر الواحد
يوجب العلم والعمل جميعا ونص القاضي أبو يعلى على هذا القول
في الكفاية وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في كتب الأصول
كالتبصرة وشرح اللمع وغيرهما وهذا لفظه في الشرح وخبر الواحد
إذا تلقته الأمة بالقبول يوجب العلم والعمل سواء عمل به البعض
أو الكل ولم يحك فيه نزاعا بين أصحاب الشافعي وحكى هذا القول
القاضي عبد الوهاب من المالكية عن جماعة من الفقهاء وصرحت
الحنفية في كتبهم بأن الخبر المستفيض يوجب العلم ومثلوه بقول
النبي صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث قالوا مع أنه إنما روي من
طريق الآحاد قالوا ونحوه حديث ابن مسعود في المتبايعين إذا
اختلفا أن القول قول البائع أو يترادان قالوا ونحوه حديث
عبد الرحمن بن عوف في أخذ الجزية من المجوس قالوا وكذلك حديث
المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة في إعطاء الجدة السدس قد
اتفق السلف والخلف على استعمال حكم هذه الأخبار حين
سمعوها فدل ذلك من أمرها على صحة مخرجها وسلامتها
وإن كان قد خالف فيها قوم فإنها عندنا شذوذ ولا يعتد بهم في الإجماع
قال وإنما قلنا ما كان هذا سبيله من الأخبار فإنه يوجب العلم
بصحة مخبره من قبل أنا إذا وجدنا السلف قد اتفقوا على قبول
خبر هذا وصفه من غير تثبت فيه ولا معارضة بالأصول أو بخبر
مثله مع علمنا بمذاهبهم في قبول الأخبار والنظر فيها وعرضها
على الأصول دلنا ذلك من أمورهم على أنهم لم يصيروا إلى حكمه إلا من
حيث ثبت عندهم صحته واستقامته فأوجب لنا العلم بصحته هذا
لفظ أبي بكر الرازي في كتابه أصول الفقه ومن المعلوم لكل ذي
حس سليم وعقل مستقيم استفاضة أحاديث الرؤية والنزول
والتكليم وغيرها من الصفات وتلقي الأمة لها بالقبول
أعظم بكثير من استفاضة حديث اختلاف المتبايعين وحديث

لاوصية لوارث وحديث فرض الجدة بل لا نسبة بين استفاضة
احاديث الصفات واستفاضة هذه الاحاديث فهل يسوغ لعاقل
ان يقول ان هذه توجب العلم وتلك لا توجبه الا ان يكون مباهتا
وقد صرح الشافعي في كتبه بان خبر الواحد يفيد العلم نص
على ذلك صريحا في كتاب اختلاف مالك ونصره في الرسالة المصرية
على انه لا يوجب العلم الذي يوجبه نص الكتاب والخبر المتواتر
ونحن نذكر لفظه في الكتابين قال في الرسالة فاما ما كان من سنة
من خبر الخاصة الذي يختلف الخبر فيه فيكون الخبر محتملا للتاويل
وجاء الخبر فيه من طريق الانفراد فالحجة فيه عندي ان يلزم العالمين حتى
لا يكون لهم رد ما كان منصوصا منه كما يلزمهم ان يقبلوا شهادة
العدول لا ان ذلك احاطة كما يكون نص الكتاب وخبر العامة عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو شك في هذا شاك لم نقل له تب
وقلنا له ليس لك ان كنت عالما ان تشك كما ليس لك الا ان تقضي
بشهادة العدول وان امكن فيهم الغلط ولكن تقضي بذلك على
الظاهر من صدقهم والله ولي ما غاب عنك من ذلك فهذا نصه
في خبر يحتمل التاويل ليس معه غير كونه خبرا واحدا وهذا
لا تنازع فيه فانه يحتمل سندا ومتنا وكلامنا في اخبار تلقيت با
لقبول واشتهرت في الامة وصرح بها الواحد بحضرة الجمع
ولم ينكره منهم منكر بل قبله السامع واثبت به صفة الرب تعالى
وانكر على من نفاها كما انكر جميع ائمة الاسلام على من نفى
صفات الرب الخبرية ونسبوه الى البدعة واما ما ذكره في كتابه
الاخير فقال فقلت له يعني من يناظره ارايت ان قال لك
قائل اتهم جميع ما رويت عمن رويت عنه فاني اخاف غلط
كل محدث منهم عمن حدث عنه اذا روى عن النبي صلى الله
عليه وسلم خلافك لا يجوز ان يتهم حديث اهل الثقة قلت
فهل رواه احد منهم الا واحد عن واحد قال نعم قلت فانما
علمنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله بصدق المحدث عندنا

وعلمنا

بلغ

طرقوا صح

بيان منه

قال صح
لا اتهمك وما رواه عن
النبي صلى الله عليه وسلم
واحد عن واحد قال صح

وعلمنا ان من سميناه قوله بحديث الواحد عن الواحد قال نعم قلت
وعلمنا بان النبي صلى الله عليه وسلم قاله قال نعم قلت فاذا استوى
العلمان من خبر الصادق المصدوق فاولى بنا ان نصير اليه
الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ناخذ به والخبر عمن دونه
قال بل الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ثبت قلت ثبوتهما
واحد قال فالخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى بنا ان نصير
اليه وان ادخلتم على المخبر عنه انه يمكن فيهم الغلط دخل عليكم
في كل حديث روي مخالف الحديث الذي جاء عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم فان قلت يثبت بخبر الصادقين فما ثبت عن النبي صلى الله
عليه وسلم اولى عندنا ان يوخذ به فقد نص كما ترى بانه اذا رواه واحد
عن واحد عن النبي صلى الله عليه وسلم نعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم
بصدق الراوي عندنا ولا يناقض هذا نصه في الرسالة فانه انما
من نص الكتاب وخبر التواتر وهذا حق فان العلم يتفاوت في
القوة والضعف وقد قال القاضي في رواية حنبل عن احمد في
احاديث الروية نؤمن بها ونعلم انها حق قال فقطع على العلم
بها وذهب الى ظاهر هذا الكلام جماعة من اصحابنا وقالوا خبر
الواحد ان كان شرعيا اوجب العلم قال وهذا محمول عندي على
وجه صحيح من كلام احمد وانه يوجب العلم من طريق الاستدلال
لا من جهة الضرورة والاستدلال يوجب العلم من اربعة
اوجه احدها ان تتلقاه الامة بالقبول فيدل ذلك على انه حق
لان الامة لا تجتمع على خطا وان قبول الامة يدل على ان الحجة
قد قامت عندهم بصحته لان العادة ان خبر الواحد الذي لم تقم به
الحجة لا تجتمع الامة على قبوله وانما يقبله قوم ويرده قوم والثاني
خبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو واحد فيقطع بصدقه لان الدليل
قد دل على عصمته الثالث ان يخبر الواحد ويدعي على عدد سمعه من
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينكره ويدل على انه صدق لان النبي

علمنا بان من سمعناه
قاله قال صح

نفى هنالك ان يكون
العلم المستفاد منه مسا
ويا للعلم المستفاد صح

صلى الله عليه وسلم لا يتواطأ على الكذب الرابع ان يخبر الواحد ويدعي ان
على عدد كثير انهم سمعوه منه فلا ينكره منهم احد فيدل على انه صادق
لانه لو كان كذبا لم تتفق دواعيهم على السكوت من تكذيبه والعلم الواقع
من ذلك كله مكتسب لانه واقع عن نظر واستدلال قال شيخ
الاسلام ابن تيمية قلت حصر الاخبار الآحاد الموجبة للعلم بأشياء
ليس بجامع لان مما يوجب العلم ما تلقاه الرسول بقبوله كاخباره
عن تميم الداري بما اخبر به مصدقا له فيه ومنها اخبار شخص
عن قصة يعلم انهما لم يتواطآ عليها ويبعد في العادة الاتفاق على الكذب
فيها والخطأ وغير ذلك قلت اخبار الآحاد الموجبة للعلم لا تختص
بل يجد المخبر علما لا يشك فيه بكثير منها كما اذا اخبره من لم يجرب عليه
كذبا قط بخبر انه شاهده فانه يجزم به جزما ضروريا او يقارب
الضرورة وكما اذا اخبر بخبر عليه في الاخبار به ضرر فاخبر به تدينا
وخشية لله تعالى كما اذا اقر بنفسه اختيارا او اخبر عن نفسه بحد ارتكبه
يطلب تطهيره منه بالحد او اقر على نفسه بحق ادعي به عليه حيث لا
بينة ولا يمين يطلب منه ولا مخافة تلحقه في الانكار
او اخبر المفتي بامر فعله ليحصل له المخرج منه او اخبر الطبيب بالم
يجده يطلب زواله الى اضعاف اضعاف ذلك من الاخبار التي
يقطع السامع بصدق المخبر بها فكيف ينشرح ويتطلق لسان
بان خبر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي
بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم اذا قالوا
سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا وكذا انها لا تفيد
علما البتة سبحانك هذا بهتان عظيم ونحن نشهد بالله
ان هؤلاء كانوا اذا اخبروا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
بخبر جزم بصدقهم ونشهد بالله انهم كانوا اذا اخبروا
سواهم من الصحابة والتابعين جزم بصدقهم بل نشهد بالله
ان سالما ونافعا وسعيد بن المسيب وامثالهم بهذه المنزلة

بل مالك

بيان مكتسب بلغ

صح

بل مالك والاوزاعي والليث ونحوهم كذلك فلا يمتنع عندنا ولا عند
من عرف القوم الاحتمال فيما يقول فيه مالك سمعت نافعا يقول
سمعت ابن عمر يقول سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ونحن
قاطعون بخطأ منازعينا في ذلك وقد ذهب جماعة من اهل الاصول
على ان الاجماع اذا انعقد على العمل بخبر الواحد صار كالمتواتر حكى
ذلك ابن برهان واختار انه لا يصير كالمتواتر وذهب جماعة
ايضا الى ان الواحد اذا ادعى على جماعة بحضرتهم صدقه فسكتوا
صار خبره كالمتواتر وقد ذهب جماعة من اصحاب احمد وغيرهم
الى تكفير من يجحد ما ثبت بخبر الواحد العدل والتكفير مذهب
اسحاق بن راهويه واما الى منكر افادة خبر الواحد للعلم من
جهة القياس الفاسد فانه قاس المخبر عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم بشرع عام للامة او بصفة من صفات الرب تعالى
على خبر الشاهد على قضية معينة وما ابعد ما بينهما فان المخبر عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قدر انه كذب عمدا او خطأ ولم يظهر
ما يدل على كذبه لزم من ذلك اضلال الخلق اذ الكلام في الخبر الذي
تلقته الامة بالقبول وعملت بموجبه واثبتت به صفات الرب
وافعاله فانما يجب قبوله شرعا من الاخبار لا يكون باطلا في نفس
الامر لا سيما اذا قبلته الامة كلهم وهكذا يجب ان يقال في كل دليل
يجب اتباعه شرعا لا يكون الا حقا فيكون مدلوله ثابتا في نفس
الامر هذا فيما يخبر به من شرع الرب تعالى واسمائه وصفاته
بخلاف الشهادة المعينة على مشهود عليه معين فهذه قد لا
يكون مقتضاها ثابتا في نفس الامر وعرف المسألة انه لا يجوز
ان يكون الخبر الذي تعبد الله به الامة وتعرف به اليهم على
لسان رسوله صلى الله عليه وسلم في اثبات اسمائه وصفاته كذبا
وباطلا في نفس الامر فانه من حجج الله على عباده وحجج الله لا تكون

عليه صح

كذبا او باطلا بل لا تكون الا حقا في نفس الامر ولا يجوز ان تتكافا
ادلة الحق والباطل ولا يجوز ان يكون الكذب على الله وشرعه و
دينه مشتبها بالوحي الذي انزله على رسوله وتعبد به خلقه بحيث
لا يتميز هذا من هذا فان الفرق بين الحق والباطل والصدق
والكذب ووحي الشيطان ووحي الملك عن الله اظهر من ان
يشتبه احدهما بالاخر الا وقد جعل الله على الحق نورا كنور الشمس
يظهر للبصائر المستنيرة والبس الباطل ظلمة كظلمة الليل
وليس بمستنكر ان يشتبه الليل بالنهار على اعمى البصر كما اشتبه
الحق والباطل على اعمى البصيرة قال معاذ بن جبل في قضية
تلق الحق ممن قاله فان على الحق نورا ولكن لما اظلمت القلوب
وعميت البصائر بالاعراض عما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم
وازدادت الظلمة باكتفائها بآراء الرجال التبس عليها الحق با
لباطل فجوزت على احاديثه الصحيحة التي رواها اعدل
الامة واصدقها ان تكون كذبا وجوزت على الاحاديث الباطلة
المكذوبة المختلقة التي توافق اهواءها ان تكون صدقا فا
حتجت بها وسر المسئلة ان خبر العدول الثقات الذي ا
وجب الله تعالى على المسلمين العمل به هل يجوز ان يكون في نفس
الامر كذبا وخطأ ولا ينصب الله تعالى دليلا على ذلك بل متى و
جدت الشروط الموجبة للعمل به وجب ثبوت مخبره في نفس
الامر وعلى هذا تنازعوا في كفر تاركه وكونه من الحجج العلمية
كما تكلموا في كفر جاحد الاجماع وان من رد الخبر الصحيح اعتقادا
لغلط الناقل او كذبه او لاعتقاد الراد ان المعصوم لا يقول هذا
او لاعتقاد نسخه ونحوه فرده اجتهادا او حرصا على نصر الحق فانه
لا يكفر بذلك ولا يفسق فقد رد غير واحد من الصحابة بعض
اخبار الاحاد الصحيحة كما رد عمر حديث فاطمة
بنت قيس في اسقاط نفقة المطلقة ثلاثا وكما ردت عائشة رضي الله عنها

ودينه صح

فمن قال انه يوجب العلم يقول لا يجوز ذلك صح

حديث

حديث ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء اهله عليه وغير ذلك اهـ

فصل واما رواية الاثرم عن احمد انه لا يشهد
على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخبر ويعمل به فهذه رواية انفرد
بها الاثرم وليست في مسائله ولا في كتاب السنة وانما حكاها القاضي
انه وجدها في كتاب معاني الحديث والاثرم لم يذكر انه سمع ذلك منه
بل لعله بلغه عنه من وهم عليه في لفظه فلم يرو عنه احد من
اصحابه ذلك بل المروي الصريح عنه انه جزم على الشهادة للعشرة
بالجنة والخبر في ذلك خبر واحد ولعل توقفه عن الشهادة على سبيل
الورع فكان يجزم بتحريم اشياء ويتوقف عن اطلاق لفظ التحريم
عليها ويجزم بوجوب اشياء ويتوقف عن اطلاق لفظ الوجوب
عليها تورعا بل يقول اكره كذا او استحب كذا وهذا كثير في اجوبته
وقد قال في موضع ولا نشهد على احد من اهل القبلة انه في النار
لذنب عمله ولا لكبيرة اتاها الا ان يكون ذلك في حديث فنصدقه
ونعلم انه كما جاء ولا ننص الشهادة ولا نشهد على احد انه في الجنة
لصالح عمله ولخير اتاه الا ان يكون في ذلك حديث فنقبله كما جاء على ما
روي ولا ننص قال القاضي ولا ننص الشهادة معناه عندي
ولا نقطع على ذلك قال شيخ الاسلام لفظ ننص هو المشهور
عليه معناه لا نشهد على المعين والا فقد قال نعلم انه كما جاء وهذا
يقتضي انه يفيد العلم وايضا فان من اصله انه يشهد للعشرة
بالجنة للخبر الوارد وهو خبر واحد وقال اشهد واعلم واحد
وهذا دليل على انه يشهد بموجب خبر الواحد وقد قال عنه ابن المديني
وغيره قال الذين يقولون اخبار الرسول صلى الله عليه وسلم تفيد
العلم قال الله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقال تعالى
امر النبي صلى الله عليه وسلم ان يقول ان اتبع الا ما يوحى الي وقال تعالى
انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وقال تعالى وانزلنا اليك الكتاب

للعلم وكذلك

الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم قالوا فعلم ان كلام رسول الله صلى الله
عليه وسلم في الدين كله وحي من عند الله وكل وحي من عند الله فهو ذكر
انزله الله وقد قال تعالى وانزلنا عليك الكتاب والحكمة فالكتاب
القرآن والحكمة السنة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم اني اوتيت
الكتاب ومثله معه فاخبر انه اوتي السنة كما اوتي الكتاب والله تعالى
قد ضمن حفظ ما اوحاه اليه وانزل عليه ليقيم به حجته على العباد الى اخر
الدهر قالوا فلو جاز على هذه الاخبار ان تكون كذبا لم تكن من
عند الله ولا كانت مما انزله الله على رسوله واتاه تفسيرا لكتابه
وتبيانا له وكيف تقوم حجته على خلقه بما يجوز ان يكون كذبا في
نفس الامر فان السنة تجري مجرى تفسير الكتاب وبيان المراد
به فهي التي تعرفنا مراد الله من كتابه فلو جاز ان تكون كذبا
وغلطا لبطلت حجة الله على العباد ولقال كل من احتج عليه
بسنة تبين القرآن وتفسيره هذا خبر واحد لا يفيد العلم
فلا تقوم علي حجة بما لا يفيد العلم وهذا طرد هذا المذهب
واطرد الناس له ابعدهم من العلم والايمان والذي يقضي
منه العجب انهم لا يرجعون الى اخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم
انها لا تفيد العلم ويرجعون الى الخيالات الذهنية والشبهات
الباطلة التي تلقوها عن اهل الفلسفة والتجهم والاعتزال
ويزعمون انها براهين عقلية قال شيخ الاسلام بن تيمية
وقد قسم الاخبار الى تواتر واحاد فقال بعد ذكر التواتر واما
القسم الثاني من الاخبار فهو ما لا يرويه الا الواحد العدل
ونحوه ولم يتواتر لفظه ولا معناه ولكن تلقته الامة بالقبول
عملا به وتصديقا له كخبر عمر بن الخطاب رضي الله عنه انما الاعمال
بالنيات وخبر بن عمر نهى عن بيع الولاء وهبته وخبر انس
دخل مكة وعلى راسه المغفر وكخبر ابي هريرة لا تنكح المرأة على عمتها

ولا على خالتها وكقوله يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب وقوله اذا
جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وقوله في
المطلقة ثلاثا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك وقوله لا يقبل
الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضا وقوله انما الولاء لمن
اعتق وقوله يعني بن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة
الفطر في رمضان على الصغير والكبير والذكر والانثى وامثال ذلك
فهذا يفيد العلم اليقيني عند جماهير امة محمد صلى الله عليه وسلم من
الاولين والاخرين اما السلف فلم يكن بينهم في ذلك نزاع واما
الخلف فهذا مذهب الفقهاء الكبار من اصحاب الائمة الاربعة
والمسألة منقولة في كتب الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية
مثل السرخسي وابي بكر الرازي من الحنفية والشيخ ابي حامد
وابي الطيب والشيخ ابي اسحاق من الشافعية وبن خويز منداد
وغيره من المالكية ومثل القاضي ابي يعلى وبن ابي موسى وابي
الخطاب وغيرهم من الحنبلية ومثل ابي اسحاق الاسفرائني و
بن فورك وابي اسحاق النظام من المتكلمين وانما نازع في ذلك
طائفة كابن الباقلاني ومن تبعه مثل ابي المعالي والغزالي وبن
عقيل وقد ذكر ابو عمرو بن الصلاح القول الاول وصححه واختاره
ولكنه لم يعلم كثرة القائلين به ليتقوى بهم وانما قاله بموجب الحجة
الصحيحة وظن من اعترض عليه من المشايخ الذين لهم علم ودين
وليس لهم بهذا الباب خبرة تامة ان هذا الذي قاله الشيخ ابو عمرو
انفرد به عن الجمهور وعذرهم انهم يرجعون في هذه المسائل الى
ما يجدونه من كلام ابن الحاجب وان ارتفعوا درجة صعدوا
الى السيف الامدي والى ابن الخطيب فان علا سندهم صعدوا
الى الغزالي والجويني والباقلاني قال وجميع اهل الحديث على ما
ذكره الشيخ ابو عمرو والحجة على قول الجمهور ان تلقي الامة للخبر تصديقا
وعملا اجماع منهم والامة لا تجتمع على ضلالة كما لو اجمعت على موجب

عموم او مطلق او اسم حقيقة او على موجب قياس فانها لا تجتمع
على خطا وان كان الواحد منهم لو جرد النظر اليه لم يؤمن عليه الخطاء
فان العصمة تثبت بالنسبة الاجماعية كما ان خبر التواتر يجوز الخطا
والكذب على واحد واحد من المخبرين بمفرده ولا يجوز على المجموع و
الامة معصومة من الخطا في روايتها ورأيها ورؤياها كما قال
النبي صلى الله عليه وسلم ارى رؤياكم قد تواطأت على انها في العشر
الاواخر فمن كان متحريها فليتحرها في السبع الاواخر فجعل تواطئ
الرؤيا دليلا على صحتها والآحاد في هذا الباب قد تكون ظنونا
بشروطها فاذا قويت صارت علوما واذا ضعفت صارت اوهاما
وخيالات فاسدة قال وايضا فلا يجوز ان يكون في نفس
الامر كذبا على الله ورسوله وليس في الامة من ينكره اذ هو خلاف
ما وصفهم الله تعالى به فان قيل اما الجزم بصدقه فلا يمكن
منهم واما العمل به وهو الواجب عليهم وان لم يكن صحيحا في البا
طن وهذا سؤال ابن الباقلاني قلنا اما الجزم بصدقه فانه قد
يحتف به من القرائن ما يوجب العلم اذ القرائن المجردة قد تفيد
العلم بمضمونها فكيف اذا احتفت بالخبر والمنازع
بنا على هذا اصله الواهي ان العلم بمجرد الاخبار لا يحصل الا من جهة
العدد فلزمه ان يقول ما دون العدد لا يفيد اصلا وهذا غلط
خالفه فيه حذاق اتباعه واما العمل به فلو جاز ان يكون في الباطن
كذبا وقد وجب علينا العمل به لانعقد الاجماع على ما هو كذب
وخطا في نفس الامر وهذا باطل فاذا كان تلقي الامة له بالقبول
يدل على صدقه لانه اجماع منهم على انه صدق مقبول فاجماع السلف
والصحابة اولى ان يدل على صدقه فانه لا يمكن احدا ان يدعي
اجماع الامة الا فيما اجمع عليه سلفها من الصحابة والتابعين
واما بعد ذلك فقد انتشرت انتشارا لا تنضبط اقوال جميعها
قال واعلم ان جمهور احاديث البخاري ومسلم من هذا الباب

كما ذكره

كما ذكره الشيخ ابو عمرو ومن قبله من العلماء كالحافظ ابي
طاهر السلفي وغيره فان ما تلقاه اهل الحديث وعلماؤه بالقبول
والتصديق فهو محصل للعلم مفيد لليقين ولا عبرة بمن عداهم
من المتكلمين والاصوليين فان الاعتبار في الاجماع على الاحكام
الشرعية الا العلماء بها دون المتكلمين والنحاة والاطباء وكذلك
لا يعتبر في الاجماع على صدق الحديث وعدم صدقه الا اهل العلم
بالحديث وطرقه وعلله وهم علماء الحديث العالمون باحوال
نبيهم الضابطون لاقواله وافعاله المعتنون بها اشد من عناية
المتقلدين باقوال متبوعهم فكما ان العلم بالتواتر ينقسم الى عام
وخاص فيتواتر عند الخاصة ما لا يكون معلوما لغيرهم فضلا
ان يتواتر عندهم فاهل الحديث لشدة عنايتهم بسنة نبيهم و
ضبطهم لاقواله وافعاله واحواله يعلمون من ذلك علما لا يشكون
فيه مما لا شعور لغيرهم به البتة كخبر ابي بكر وعمر بن الخطاب
ومعاذ بن جبل وابن مسعود ونحوهم يفيد العلم الجازم الذي
يلتحق عندهم بقسم الضروريات وعند الجهمية والمعتزلة وغيرهم
من اهل الكلام علما وكذلك يعلمون بالضرورة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اخبر ان المؤمنين يرون ربهم يوم القيمة
وعند الجهمية رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقل ذلك ويعلمون
بالضرورة ان نبيهم صلى الله عليه وسلم اخبر عن خروج قوم من
النار بالشفاعة وعند المعتزلة والخوارج لم يقل ذلك وبالجملة
فهم جازمون باكثر الاحاديث الصحيحة قاطعون بصحتها
عنه وغيرهم لا علم عنده بذلك والمقصود ان هذا
القسم من الاخبار يوجب العلم عند جمهور العقلاء واما
خبر الواحد الذي اوجبت الشريعة تصديق مثله والعمل
به بان يكون خبر عدل معروف بالصدق والضبط والحفظ

في الاجماع على كل امر من الامور
الدينية باهل العلم به دون
غيرهم كما لم يعتبر صح

اهل صح

لا يفيد صح

فهذا في افادته للعلم قولان هما روايتان منصوصتان عن احمد
احداهما انها تفيد العلم ايضا وهو احد الروايتين عن مالك
اختاره جماعة من اصحابه منهم محمد بن خويز منداد واختاره
جماعة من اصحاب احمد منهم ابن ابي موسى وغيره واختاره الحا
رث المحاسبي وهو قول جمهور اهل الظاهر وجمهور اهل
الحديث وعلى هذا فيحلف على مضمونه ويشهد به والقول
الثاني انه لا يوجب العلم وهو قول جمهور اهل الكلام و
اكثر المتاخرين من الفقهاء وجماعة من اهل الحديث وعلى
هذا فلا يحلف على مضمونه ولا يشهد به وقد حلف الامام
على كثير من مضمون كثير من الاخبار الاحاد على البت واهل
الحديث لا يجعلون حصول العلم بمجرد الرواية هذه الاخبار
الثابتة من جهة العادة المطردة في حق سائر المخبرين
بل يقولون نحو ذلك لامر يرجع الى المخبر وامر يرجع الى المخبر عنه
وامر يرجع الى المخبر به وامر يرجع الى المخبر المبلغ فاما ما يرجع
الى المخبر فان الصحابة الذين بلغوا الامة سنة نبيهم كانوا
اصدق الخلق لهجة واعظمهم امانة واحفظهم لما يسمعونه
وخصهم الله تعالى من ذلك بما لم يخص به غيرهم فكانت طبيعتهم
قبل الاسلام الصدق والامانة وكان صدقهم عند الامة وعدا
لتهم وضبطهم وحفظهم عن نبيهم امرا معلوما لهم بالاضطرار كما
يعلمون اسلامهم وايمانهم وجهادهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكل من له ادنى علم بحال القوم يعلم ان خبر الصديق و
اصحابه لا يقاس بخبر من عداهم وحصول الثقة واليقين
بخبرهم فوق الثقة واليقين بخبر من سواهم من سائر الخلق
بعد الانبياء فقياس خبر الصديق على خبر احاد المخبرين
من افسد قياس في العالم وكذلك الثقات العدول الذين

ثم ازدادوا بالاسلام تحريا في الصدق والامانة صح

رووا عنهم اصدق الحديث الناس لهجة واشدهم تحريا للضبط
والصدق حتى لا يعرف في جميع طوائف بني ادم اصدق لهجة
ولا اعظم تحريا للصدق منهم واما المتكلمون اهل الجهل يقيسون
خبر الصديق والفاروق وابي بن كعب باخبار احاد الناس
مع ظهور الفرق المبين بين المخبرين فمن اظلم ممن سوى بين
خبر الواحد من الصحابة وخبر الواحد من افناء الناس في عدم
افادة العلم وهذا بمنزلة من سوى بينهم في العلم والدين
والفضل واما ما يرجع الى المخبر عنه فان الله سبحانه تكفل
لرسوله صلى الله عليه وسلم بان يظهر دينه على الدين كله وان
يحفظه حتى يبلغه الاول لمن بعده فلا بد ان يحفظ الله سبحانه
حججه وبيناته على خلقه لئلا تبطل حججه وبيناته ولهذا فضح
الله من كذب على رسوله في حياته وبعد مماته وبين حاله للناس
قال سفيان بن عيينة ما ستر الله احدا يكذب في الحديث قال
عبد الله بن المبارك لو هم رجل ان يكذب في الحديث لاصبح والناس
يقولون فلان كذاب وقد عاقب الله الكاذبين عليه في حياته
بما جعلهم به نكالا وعبرة حفظا للوحي ودينه وقد روى ابو
القاسم البغوي حدثنا يحيى بن عبد الحميد الحماني حدثنا
علي بن مسهر عن صالح بن حيان عن ابن بريدة عن ابيه قال جاء
رجل في جانب المدينة فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ا
مرني ان احكم فيكم برايي في اموالكم وفي كذا وكذا وكان خطب امراة
منهم في الجاهلية فابوا ان يزوجوه ثم ذهب حتى نزل على المراة
فبعث القوم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كذب عدو
الله ثم ارسل رجلا فقال ان وجدته حيا فاقتله وان انت وجدته
ميتا فاحرقه بالنار فانطلق فوجده قد لدغ فمات فحرقه بالنار
فعند ذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم من كذب علي متعمدا فليتبوا
مقعده من النار وروى ابو بكر بن مردويه من حديث

ظلم صح

بلغ

الوزاعي عن ابي سلمة عن اسامة عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم من تقول علي ما لم اقل فليتبوأ مقعده من النار وذلك
انه بعث رجلا فكذب عليه فوجده ميتا قد انشق بطنه ولم
تقبله الارض فالله سبحانه لم يقر من كذب عليه في حياته وفضحه
وكشف ستره للناس بعد مماته واما ما يرجع الى المخبر به فانه
الحق المحض وهو كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كلامه
وحي فهو اصدق الصدق واحق الحق بعد كلام الله فلا يشتبه
بالكذب والباطل على ذي عقل صحيح بل عليه من النور وا
لجلالة والبرهان ما يشهد بصدقه والحق عليه نور ساطع
يبصره ذوو البصيرة السليمة فبين الحق الخبر الصادق عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين الخبر الكاذب عنه من الفرق
كما بين الليل والنهار والضوء والظلام وكلام النبوة متميز
بنفسه عن غيره من الكلام الصدق فكيف يشتبه بالكذب
ولكن هذا انما يعرفه من له عناية بحديث رسول الله صلى الله
عليه وسلم واخباره وسنته ومن سواهم في عمى من ذلك فاذا
قالوا اخباره واحاديثه الصحيحة لا تفيد العلم فهم مخبرون
عن انفسهم لم يستفيدوا من العلم فهم صادقون فيما يخبرون
به عن انفسهم كاذبون في اخبارهم انها لا تفيد العلم لاهل
الحديث والسنة واما ما يرجع الى المخبر فالمخبر نوعان نوع
لهم معرفة باحوال الصحابة وعدالتهم وتحريهم للصدق والضبط
وكونهم ابعد خلق الله من الكذب ومن الغلط والخطا فيما
نقلوه الى الامة وتلقاه بعضهم من بعض بالقبول وتلقته
الامة عنهم كذلك وقامت شواهد صدقهم فيه فهذا المخبر
يقطع بصدق المخبر ويفيده خبره العلم واليقين لمعرفته
بحاله وسيرته ونوع لا علم لهم بذلك وليس عندهم من المعرفة

انهم صح

بحال

بحال المخبرين ما عنده ولذلك فهؤلاء قد لا يفيدهم خبرهم اليقين فاذا
انضم علم المخبر وانضاف الى ذلك معرفة المخبر عنه ونسبة ذلك الخبر
اليه افاد ذلك علما ضروريا بصحة تلك النسبة وهذا في افادة العلم
اقوى من خبر رجل مبرز في الصدق والتحفظ عن رجل معروف
بغاية الاحسان والجود انه سأله رجل معدم فقير ما يغنيه فاعطا
ذلك وظهرت شواهد تلك العطية على الفقير فكيف اذا تعددت المخبرون
عنه وكثرت رواياتهم واحاديثهم بطرق مختلفة وعطايا متنوعة في
اوقات متعددة قال ابو محمد بن حزم ومما يبين ان اخبار رسول
الله صلى الله عليه وسلم تفيد العلم ان الله تعالى قال وانزلنا اليك الذكر
لتبين للناس ما نزل اليهم فصح انه صلى الله عليه وسلم مامور ببيان
القرآن للناس ~~ما نزل اليهم فصح~~ وفي القرآن مجمل كثير كالصلاة والزكاة
والحج وغير ذلك مما لا يعلم ما الزمنا الله تعالى فيه بلفظه لكن ببيان
رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن فاذا كان بيانه لذلك المجمل غير محفوظ
ولا مضمون سلامته مما ليس منه فقد بطل الانتفاع بنص القرآن
وبطلت اكثر الشرائع المفترضة علينا فيه اذ لم ندر صحيح مراد
الله تعالى منها فما اخطأ فيه المخطئ او تعمد فيه الكذب الكاذب
ومعاذ الله من هذا قال ـــ وايضا نقول لمن قال ان خبر
العدل الواحد عن مثله مبلغا الى النبي صلى الله عليه وسلم لا يوجب العلم
وانه يجوز فيه تعمد الكذب والوهم وانه غير مضمون الحفظ اخبرونا
هل يمكن ان يكون عندكم شريعة فرض اتانا بها رسول الله صلى الله
عليه وسلم ومات وهي باقية لازمة للمسلمين غير منسوخة فجهلت
حتى لا يعلمها علم اليقين احد من اهل الاسلام في العالم وهل يمكن
عندكم ان يكون حكم موضوع بالكذب او بخطا بالوهم قد جاز ومضى
واختلط باحكام الشريعة اختلاطا لا يجوز ان يميزه احد من اهل
الاسلام في العالم ابدا ام لا يكون عندكم شيء من هذين الوجهين فان

وعلمه بحال المخبر صح

او تعمد صح

قالوا لا يمكننا ان ابدا بل هو كذلك قد ما انا صاروا الى قولنا وقطعوا ان
كل خبر رواه الثقة عن الثقة مسندا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الديانة فانه حق قد قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم كما هو
وانه يوجب العلم ويقطع بصحته ولا يجوز ان يختلط خبر موضوع
او موهوم فيه لم يقله قط رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلاطا
لا يتميز الباطل فيه من الحق ابدا وان قالوا بل كل ذلك ممكن كانوا
قد حكموا بان دين الاسلام قد فسد وبطل اكثره واختلط ما امر
الله تعالى به مع ما لم يأمر به اختلاطا لا يميزه احد ابدا ما امرهم الله به
مما لم يأمرهم به ولا ما وضع الكاذبون والمتعمدون بما جاء به رسول
الله صلى الله عليه وسلم الا بالظن الذي هو اكذب الحديث والذي لا
يغني من الحق شيئا وهذا انسلاخ من الاسلام وهدم للدين
وتشكيك في الشرائع ثم نقول لهم اخبرونا ان كان ذلك كله ممكنا عندكم
فهل امركم الله بالعمل بما رواه الثقات مسندا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم ام لم يأمركم بالعمل به ولا بد من احدهما فان قالوا لم يأمرنا
الله تعالى بذلك لحقوا بالمعتزلة وسيأتي جوابهم عن هذا القول
وان قالوا بل امرنا الله تعالى قلنا لهم فقد علمتم قلتم ان الله تعالى
امركم بالعمل في دينه بما لم يأمركم به مما وضعه الكاذبون واخطأ
فيه الواهمون وامركم ان تنسبوا الى الله تعالى والى رسوله صلى الله
عليه وسلم ما لم يأتكم به قط ولم يقله رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهذا قطع عليه بانه امر بالكذب عليه وافترض العمل بالباطل
وبما شرعه الكاذبون مما لم يأذن به الله وبما ليس من الدين
وهذا عظيم جدا لا يستجيز القول به مسلم ثم نسألهم عما قالوا
عما قالوا انه ممكن من سقوط بعض ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم
من الحكم في الدين بما يحاب او يحرم حتى لا يوجد احد هل بقي علينا
العمل به ام سقط عنا ولا بد من احدهما فان قالوا بل باق علينا
قلنا لهم كيف يلزمنا العمل بما لا ندري وبما لم يبلغنا ابدا وهذا من

تحمل

تحمل الاصر والحرج والعسر الذي قد امننا الله منه وان قالوا بل قد
سقط عنا العمل به قلنا لهم فقد اخبرتم بنسخ شريعة من شرائع
الاسلام مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي محكمة باقية لازمة
فاخبرونا من الذي نسخها وابطلها وقد مات رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهي لازمة لنا غير منسوخة وهذا انسلاخ من الاسلام والخروج
منه جملة فان قالوا لا يجوز ان يسقط حكم شريعة مات النبي
صلى الله عليه وسلم وهو لازم لنا ولم ينسخ قلنا لهم من اين اجزتم
النوع من الحفظ في الشريعة ولم تجيزوا تمام الحفظ للشريعة من
ان لا يختلط بها باطل لم يأمر الله به قط وهذا لا مخلص لهم منه ولا فرق
بين من منع من سقوط شريعة حق واجاز اختلاطها بالباطل
وبين من منع من اختلاط الحق في شريعته بالباطل واجاز سقوط
شريعة حق وكل هذا باطل لا يجوز البتة وممتنع قد امنا كونه
ولله الحمد واذا صح هذا فقد ثبت يقينا ان خبر الواحد العدل
مبلغا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حق مقطوع به موجب للعلم
والعمل جميعا قال وايضا فان الله تعالى قال لنبيه لتبين للناس
ما نزل اليهم وقال تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك
وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس فنسألهم
هل بين رسول الله صلى الله عليه وسلم ما انزل اليه من ربه ام لم يبين
وهل بلغ ما انزل اليه ام لم يبلغ فلا بد من احد الامرين فمن قولهم
انه بلغ ما انزل اليه وبينه للناس واقام الحجة على من بلغه
فنسألهم عن ذلك التبليغ وذلك البيان اهما باقيان عندنا الى يوم
القيامة ام هما غير باقيين فان قالوا بل هما باقيان الى يوم القيامة
رجعوا الى قولنا واقروا ان الحق من كل ما انزل الله في الدين مبين
مما لم ينزل له مبلغ الينا والى يوم القيامة وهذا هو نص قولنا في ان
خبر الواحد العدل عن مثله مسندا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

حق مقطوع بغيبه موجب للعلم والعمل معا للعمل وان قالوا بل هو
غير باقيين دخلوا في عظيمة وقطعوا بان كثيرا من الدين قد بطل
وان التبليغ قد سقط في كثير من الشرائع وان تبيين رسول الله
صلى الله عليه وسلم لكثير من الدين قد ذهب ذهابا لا يوجد معه ابدا
وهذا قول الرافضة بل شر منه لان الرافضة ادعت ان حقيقة ا
لدين موجودة عند انسان مضمون كونه في العالم وهؤلاء ابطلوه
من جميع العالم ونعوذ بالله من كلا القولين وايضا فان الله تعالى قد
قال قل انما حرم ربي الفواحش الى قوله ما لا تعلمون وقال تعالى ان
يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى
وقال تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقال تعالى ذاما لقوم في
قولهم ان نظن الا ظنا وان انتم الا تخرصون وقد صح ان الله تعالى افترض
علينا العمل بخبر الواحد الثقة عن مثله مبلغا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم وان نقول امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا ونهى عن كذا
وفعل كذا والله تعالى حرم القول في دينه بالظن وحرم علينا ان نقول
علينا ان نقول عليه الا بعلم فلو كان الخبر المذكور يجوز فيه الكذب
او الوهم لكان قد امرنا ان نقول عليه ما لا نعلم ولكان قد اوجب علينا
الحكم في الدين بالظن الذي لا نستيقنه والذي هو الباطل الذي لا يغني
من الحق شيئا والذي هو الهدى الذي جاء من عند الله وهذا هو
الافك والكذب والباطل الذي لا يحل القول به والذي حرم الله علينا
ان نقول به فصح يقينا ان الخبر المذكور حق مقطوع على غيبه
موجب العلم والعمل معا وبالله التوفيق فصار كل من يقول بايجاب
العمل بخبر الواحد وانه مع ذلك ظن لا يقطع بصحة غيبه ولا يوجب
العلم قائلا فان الله تعبدنا بان نقول عليه ما ليس لنا به علم وان
نحكم في ديننا بالظن الذي قد حرم علينا ان نحكم به في الدين وهذا
عظيم جدا وايضا فان الله تعالى يقول اليوم اكملت لكم دينكم و
اتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا وقال تعالى ومن يبتغ

غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وقال تعالى ان الدين عند الله
الاسلام فنقول لمن جوز ان يكون ما امر الله به نبيه من بيان
شرائع الاسلام غير محفوظ وانه يجوز فيه التبديل وان يختلط
بالكذب الموضوع اختلاطا لا يتميز ابدا اخبرونا عن اكمال الله تعالى لنا
ديننا ورضاه الاسلام لنا دينا ومنعه من قبول كل دين سوى
الاسلام اكل ذلك باق علينا ولنا الى يوم القيامة ام انما كان
ذلك للصحابة رضي الله عنهم فقط ام لا للصحابة ولا لنا ولا بد من
احد هذه الوجوه فان قالوا لا للصحابة ولا لنا كان قائل هذا
القول كافرا لتكذيبه الله جهارا وهذا لا يقوله مسلم وان قالوا بل
كل ذلك باق لنا وعلينا والى يوم القيامة صاروا الى قولنا ضرورة
وصح ان شرائع الاسلام كلها كاملة والنعمة بذلك علينا تامة
وانه دين الاسلام الذي الزمنا الله تعالى باتباعه لانه هو الذي عنده
متميز من غيره قد هدانا تفضلا له وانا على يقين انه الحق وما
عداه هو الباطل وهذا برهان ضروري قاطع على ان كل ما قاله
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الدين وفي بيان ما يلزمنا محفوظ
لا يختلط به ما ليس منه ابدا وان قالوا بل كان ذلك للصحابة
فقط قالوا الباطل وخصصوا خطاب الله بدعوى كاذبة اذ خطابه
تعالى بالايات التي ذكرنا عموم لكل مسلم في الابد ولزمهم مع هذه
العظيمة ان دين الاسلام غير كامل عندنا والله تعالى رضي لنا
منه ما لم يحفظه علينا والزمنا منه ما لا ندري اين نجده وافترض
علينا اتباع ما كذبه الزنادقة والمستخفون ووضعوه على لسان
رسوله او وهم فيه الواهمون مما لم يقله نبيه صلى الله عليه وسلم وهذا
يقتضي ان ليس هو دين الاسلام بل لكان ديننا كدين اليهود و
النصارى الذي اخبر الله تعالى انهم كتبوا الكتاب بايديهم وقالوا
هذا من عند الله وما هو من عند الله ونحن قد وثقنا بان الله
تعالى هو الصادق في قوله فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا

ضمن الحق باذنه وانه تعالى قد هدانا للحق فصح يقينا ان كل ما قاله
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد هدانا تعالى له وانه حق مقطوع
به قال ابن حزم وقال بعضهم لما انقطعت بهم الاسباب خبر
الواحد يوجب علما ظاهرا غير باطن ولا علما باطنا غير ظاهر
بل كل علم تيقن فهو ظاهر لمن علمه وباطن في قلبه وظن لم يتيقن
فليس علما اصلا لا ظاهرا ولا باطنا بل هو ضلال وشك وظن
محرم القول به في دين الله ونقول لهم اذ كان عندكم لم يمكن ان يكون
كثير في دين الاسلام قد اختلط بالباطل فما يؤمنكم اذ ليس محفوظا
ان يكون كثير من الشرائع قد بطلت لانه لم ينقلها احد اصلا
فاذا منعوا من ذلك لزمهم المنع من اختلاطها بما ليس منها لان
ضمان حفظ الله تعالى يقتضي الامان من كل ذلك وايضا فانه
لا يشك احد من المسلمين ان كل ما علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم
امته من شرائع الدين واجبها وحرامها وحلالها فانها
سنة الله تعالى وقد قال تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن
تجد لسنة الله تحويلا وقال تعالى لا مبدل لكلماته ولا تبديل
لكلمات الله فلو جاز ان يكون ما نقله الثقات الذين افترض الله علينا
قبول نقلهم والعمل به والقول انه سنة الله وبيان نبيه يمكن في
شيء منه التحويل او التبديل لكان اخبار الله تعالى بانه لا يوجد لها
تبديل ولا تحويل كذبا وهذا لا يجيزه مسلم اصلا فصح يقينا لا
شك فيه ان كل سنة سنها الله عز وجل لرسوله وسنها رسوله
لامته فانه لا يمكن في شيء منها تبديل ولا تحويل ابدا وهذا
يوجب ان نقل الثقات في الدين يوجب العلم بانه حق كما هو
من عند الله عز وجل وايضا فانهم مجمعون معنا على ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم معصوم من الله في البلاغ في الشريعة
وعلى تكفير من قال ليس معصوما في تبليغه الشريعة الينا
فنقول لهم اخبرونا عن الفضيلة بالعصمة التي جعلها الله لرسوله

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم في تبليغه الشريعة التي بعث بها اهي له في اهل
الصحابة بذلك فقط ام هي باقية لما اتى عليه الصلاة والسلام
في بلوغه الينا والى يوم القيامة وان قالوا بل هي له مع من شاهده
خاصة لا في بلوغ الدين الى من بعدهم قلنا لهم اوقد جوزتم بطلان
العصمة في تبليغ الدين بعد موته وجوزتم وجود الداخلة
والفساد والبطلان والزيادة والنقصان والتحريف في الدين فمن
اين وقع لكم الفرق بين ما جوزتم من ذلك بعدهم وبين ما منعتم
من ذلك في حياته فان قالوا لانه يكون فيه مبلغا لما امر به ولا معصوم
والله تعالى يقول بلغ ما اوحي اليك من ربك الاية قيل لهم نعم وهذا
التبليغ المفترض عليه الذي هو معصوم فيه وباجماعكم معنا من
الكذب والوهم هو الينا كما هو الى الصحابة ولا فرق والدين لازم لنا
كما لازم لهم سوى فالعصمة واجبة في التبليغ للديانة باقية مضمونة
ولابد الى يوم القيامة والحجة قائمة بالدين علينا والى يوم القيامة
كما كانت قائمة على الصحابة سوى سوى ومن انكر هذا فقد قطع
بان الحجة علينا في الدين غير قائمة والحجة لا تقوم بما لا يدري
احق هو ام كذب ثم نقول وكذلك قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر
وانا له لحافظون واليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ومن
يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وقد تبين الرشد من الغي
وان ادعوا اجماعا قيل من الكرامية من يقول انه صلى الله عليه وسلم
غير معصوم في تبليغ الرسالة وان قالوا ليس هؤلاء ممن يعد
في الاجماع قلنا لهم صدقتم ولا يعد في الاجماع من قال ان الدين
غير محفوظ وان كثيرا من الشرائع التي انزل الله تعالى قد بطلت
واختلطت بالباطل الموضوع والموهوم فيه اختلاطا لا يميز فيه
الرشد من الغي ولا دين الله تعالى من دين ابليس وان قالوا
ان الفضيلة بعصمة ما اتى به النبي صلى الله عليه وسلم من الدين
باقية الى يوم القيامة صاروا الى الحق الذي هو قولنا وبه
الحمد فان قالوا ان صفة كل مخبر وطبيعته ان خبره يجوز

فيه الصدق والكذب والخطا وقولكم بان خبر الواحد العدل في الشريعة
يوجب العلم احالة الطبيعة وخرق العادة فيه قلنا لا ننكر من الله
تعالى احالة ما شاء من الطبائع اذا صح البرهان به فالعجب من
انكاركم لهذا مع قولكم به بعينه في ايجابكم عصمة النبي صلى الله
عليه وسلم من الكذب والوهم في تبليغه الشريعة وهذا هو الذي
انكرتم بعينه بل لم تتعقوا بالتناقض اذا اصبتم في ذلك تمتنعوا
واخطأتم في منعكم من ذلك خبر الواحد العدل حتى اتيتم بالباطل
المحض اذ جوزتم على جميع الامم موافقة الخطا في اجماعها في رد
نبيها وذلك طبيعة في الكل وصفة لهم ومنعتم من جواز الخطاء
والوهم على الناقل والقياس عن الباطل فجوزتم بذلك العادة
واحلتم الطبائع بلا برهان لا سيما اذا كان المخالف لنا من
المرجئة القاطعين بانه لا يمكن ان يكون يهودي ولا نصراني يعرف
بقلبه ان الله تعالى حق فان هؤلاء احالوا الطبائع بلا برهان
ومنعوا من احالتها اذا قام البرهان باحالتها فان قالوا انه
يلزمكم ان تقولوا ان نقلة الاخبار التي قالها رسول الله صلى الله
عليه وسلم معصومون في نقلها وان كل معصوم في نقله من
تعمد الكذب ووقوع الوهم منه قلنا لهم نعم هكذا نقول وبه
نقطع فكل خبر قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم في الدين فذلك
الراوي معصوم فيه الانسان واراد ولا بد بيان ما وهم فيه كما
فعل سبحانه بنبيه صلى الله عليه وسلم اذ اسلم من ركعتين ومن
ثلاث واتمها القيام البراهين التي قدمنا من حفظ جميع الشريعة
مما ليس منها قلت وهذا الذي قال ابو محمد حق في الخبر
الذي تلقته الامة بالقبول علما واعتقادا دون الغريب الذي
لم يعرف تلقي الامة له بالقبول قال بن حزم فان قالوا قد
تعبدنا الله سبحانه بحسن الظن به وقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان ربه تعالى يقول انا عند ظن عبدي بي فليظن بي
ما شاء خيرا قلنا ليس هذا من الحكم في الدين بالظن في
شيء بل كلهم باب واحد لانه تعالى حرم علينا ان نقول عليه

سقط

صح

في الدين

في الدين بالتحريم والاباحة والايجاب ما لا نعلم وبين لنا كل ما الزمنا
من ذلك فوجب القطع بكل ذلك كما وجب القطع بتخليد الكفار في
النار وتخليد المؤمنين في الجنة ولا فرق ولم يجز القول بالظن
في شيء من ذلك كله فان قالوا انتم تقولون ان الله تعالى امرنا
بالحكم بما شهد به العدل مع يمين الطالب وبما شهد به العدلان
فصاعدا وبما حلف عليه المدعى عليه اذا لم يقم المدعي بينة في
اباحة الدماء والفروج والابشار والاموال المحرمة وكل ذلك بلا شك
ممكن ان يكون في باطن الامر بخلاف ما شهد به الشاهد وحلف
عليه الحالف وهذا هو الحكم بالظن الذي انكرتم علينا قوله في خبر الواحد
قلنا لهم وبالله التوفيق بين الامرين فروق واضحة كالشمس احدها
ان الله تعالى قد تكفل بحفظ الدين واكماله وتبيينه من الغي ومما ليس منه
ولم يتكفل تعالى بحفظ دمائنا ولا بحفظ فروجنا ولا بحفظ ابشارنا واموالنا
في الدنيا بل قد ان كثيرا من ذلك يؤخذ بغير حق في الدنيا وقد نص
على ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ يقول انكم تختصمون الي وانما انا
بشر ولعل احدكم ان يكون الحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما
اسمع فمن قضيت له بشيء من حق اخيه فلا ياخذه فانما اقطع له
قطعة من النار وبقول للملاعنين ان الله يعلم ان احدكما كاذب
فهل منكما تائب والثاني ان حكمنا بشهادة الشاهد ويمين
الحالف ليس حكما بالظن كما زعموا بل نحن نقطع ونثبت بان الله تعالى
افترض علينا الحكم بيمين الطالب مع شهادة العدل وبيمين المدعى
عليه اذا لم تقم بينة وشهادة العدل والعدلين والعدول عندنا
وان كانوا في باطن الامر كاذبين او واهمين فالحكم بكل ذلك حق عند
الله تعالى وعندنا مقطوع على غيبه برهان ذلك انه لو تحاكم اليه
اثنان ولا بينة للمدعي فلم يحكم للمدعى عليه باليمين او شهد عنده
عدلان فلم يحكم بشهادتهما فان ذلك الحاكم فاسق عاص لله تعالى

ظالم سوى كان المدعى عليه مبطلا في انكاره او محقا او كان الشهود
كذبة او وهمين او صادقين اذ لم نعلم باطن امرهم ونحن مأمورون
يقينا بامر الله تعالى لنا ان نقتل هذا البرئ المشهود عليه بالباطل و
وان نبيح هذا الفرج الحرام المشهود فيه بالكذب وان لم نبح هذه
البشرة المحرمة وهذا المال الحرام المشهود فيه بالباطل وحرم على المبطل
ان يأخذ شيئا من ذلك وقضى تعالى باننا ان لم نحكم بذلك فساق
عصاة له ظلمة متوعدنا بالنار على ذلك وما امرنا ان نحكم في الدين
بخبر وضعه فاسق او وهم فيه واهم فهذا فرق في غاية البيان
وفرق ثالث وهو ان الله تعالى فرض علينا ان نقول في جميع الشريعة
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وامرنا الله تعالى بكذا لانه تعالى
يقول اطيعوا الله واطيعوا الرسول وما اتاكم الرسول فخذوه وما
نهاكم عنه فانتهوا ففرض علينا ان نقول نهانا الله ورسوله عن
كذا وكذا وامرنا بكذا ولم يامرنا قط ان نقول نشهد هذا الشاهد
بحق وحلف هذا الحالف على حق وان هذا الذي قضينا به لهذا
حق يقينا لكن الله قال احكموا بشهادة العدل وبيمين المدعى عليه
اذا لم تقم عليه بينة وهذا فرق لا خفاء به فلم نحكم بالظن في شيء من
ذلك اصلا ولله الحمد بل بعلم قاطع فاذا قالوا انما قال الله تعالى
بعض الظن اثم ولم يقل كل الظن اثم قلنا قد بين الله تعالى لنا
الاثم من البر وبين ان القول عليه بما لا يعلم حرام فهذا من الظن
الذي هو اثم بلا شك قال ابن حزم فلجأت المعتزلة الى الامتناع
من الحكم بخبر الواحد بدلائل التي ذكرناها وظنوا انهم تخلصوا
بذلك ولم يتخلصوا بذلك ولا يتخلصوا بل كل ما الزم غيرهم مما
ذكرنا فهو لازم لهم وذلك لنا نقول اخبرونا عن الاخبار التي رواها
الاحاد اهي كلها حق اذا جاءت من رواية الثقات خاصة ام
كلها باطل ام منها حق وباطل فان قالوا فيها حق وباطل وذلك قولهم
قلنا لهم فهل يجوز ان يبطل شريعة اوحى الله تعالى فيها الى نبيه حتى
تختلط بكذب وضعه فاسق فنسبه الى رسول الله صلى الله عليه و

او وهم فيه

او وهم فيه واهم فيختلط الحق المأمور به مع الباطل المختلق اختلاطا
لا يتميز به الحق من الباطل ابدا لاحد من الناس وهل الشرايع الا
سلامية كلها محفوظة لازمة لنا ام هي غير محفوظة ولا كلها لازم لنا
بل قد سقط منها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كثير وهل
قامت الحجة علينا لله تعالى فيما افترض علينا من الشرايع فانها
بينة لنا متميزة مما لم يامرنا به ام لم تقم لله تعالى علينا حجة في الدين
لان كثيرا منه مختلط بالكذب غير متميز منه ابدا فان جوزوا
اختلاط شرايع الدين التي اوحى الله تعالى بها الى نبيه بما ليس من
الدين وقالوا لم تقم لله علينا فيما امرنا به دخل عليهم من القول
بفساد الشريعة وذهاب الاسلام وبطلان ظمان الله لحفظ الذكر
كالذي دخل على غيرهم ولزمهم انهم تركوا كثيرا من الدين الصحيح
كما لزم غيرهم انهم يعملون بما ليس من الدين وان النبي صلى الله
عليه وسلم قد بطل بيانه وان حجة الله بذلك لم تقم علينا وان لجؤوا الى
خبر التواتر لم يتعلق بذلك من ان كثيرا من الدين قد بطل لاختلاطه
بالكذب الموضوع وبالموهوم فيه ومن جواز ان يكون كثير من شرايع
الاسلام لم ينقل الينا بنقل وقد بطل ظمان حفظ الله فيها وايضا
فانه لا يعجز احد في خبر ما انه منقول بنقل التواتر بل اصحاب الاسناد
اصح دعوى في ذلك بكثرة لشهادة كثرة الرواة وتغايرهم الا
سا انه لهم بصحة قولهم في نقل التواتر فان لجا الا جحد الى ان يقول
بان كل خبر جاء من طريق الاحاد الثقات انه كذب موضوع ليس منه
شيء قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذه مجاهرة ظاهرة و
مدافعة لما يعلم بالضرورة خلافه وتكذيب لجميع الصحابة ولجميع
فضلاء التابعين ولكل انسان من علماء جيل بعد جيل لان كل
من ذكرنا روى الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا شك
واحتج بها بعضهم على بعض وعملوا بها وافتوا بها في دين الله
وهذا اطراح للاجماع المتيقن وباطل لا تختلف النفوس فيه لانه

بلغ

بالضرورة يعلم انه لا يمكن ان يكون كل من ذكرنا لم يصدق في كلمة بل
كلهم كذبوا ووضعوا كل ما رووا وايضا ففيه ابطال لاكثر الشرائع
التي لا شك فيها مسلم ولا غير مسلم في انها ليس في القرآن مبينة كالصلاة
والزكاة والحج وغير ذلك وانا انما تلقيناها من كلام رسول الله
صلى الله عليه وسلم فهذه ثلاثة اقوال كما ترى لا رابع لها اما ان
يكون كل خبر نقله العدل عن العدل مبلغا به الى النبي صلى الله
عليه وسلم كذبا كلها اولها عن آخرها او يكون فيها حق وباطل
الا انه لا سبيل لنا الى تمييز الحق من الباطل ابدا وهذا تكذيب لله
في اخباره بحفظ الذكر المنزل وباكماله لنا الدين وبانه لا يقبل منا
الا دين الاسلام لا شيء سواه وفيه ايضا افساد الدين واختلاطه
بما لم يأمر الله به ولا سبيل لاحد في العالم ان يعرف ما امر الله به في دينه
مما لم يأمر الله به ابدا وان حقيقة الاسلام قد بطلت بيقين وهذا
انسلاخ من الاسلام او انها كلها حق مقطوع على غيبها عند الله
موجبة كلها العلم باخبار الله بانه حافظ لما انزل من الذكر ولتحريمه
تعالى تحكم في الدين بالظن والقول عليه بما لا علم لنا ولاخباره تعالى
انه قد تبين الرشد من الغي وليس الرشد الا ما انزله الله تعالى
على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم وفي فعله وليس الغي الا ما لم ينزله
الله تعالى على لسان نبيه وهذا قولنا انتهى كلامه.

فصل ومما يبين ان خبر الواحد العدل يفيد
العلم ادلة كثيرة احدها ان المسلمين لما اخبرهم الواحد وهم بقباء
في صلاة الصبح ان القبلة قد حولت الى الكعبة قبلوا خبره
وتركوا الجهة التي كانوا عليها واستداروا الى القبلة ولم ينكر عليهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم بل شكروا على ذلك وكانوا على امر مقطوع
من القبلة الاولى فلولا حصول العلم لهم بخبر الواحد لم يتركوا
المقطوع به المعلوم لخبر لا يفيد العلم وغاية ما يقال فيه انه
خبر اقترنت به قرينة وكثير منهم يقول لا يفيد العلم بقرينة ولا

غيرها

غيرها وهذا في غاية المكابرة ومعلوم ان قرينة تلقي الامة له بالقبول
وروايته قرنا بعد قرن من غير نكير من اقوى القرائن واظهرها فاي
قرينة فرضتها كانت تلك اقوى منها الدليل الثاني ان الله تعالى قال
يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وفي القراءة الاخرى
فتثبتوا وهذا يدل على الجزم بقبول خبر الواحد انه لا يحتاج الى التثبت
ولو كان خبره لا يفيد العلم لامر بالتثبت حتى يحصل العلم ومما
يدل عليه ايضا ان السلف الصالح وائمة الاسلام لم يزالوا
يقولون قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وفعل كذا وامر ونهى صح وهذا معلوم
في كلامهم بالضرورة وفي صحيح البخاري قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم في عدة مواضع وكثير من احاديث الصحابة يقول
فيها احدهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما سمعه من
صحابي غيره وهذه شهادة من القائل وجزم على رسول الله
صلى الله عليه وسلم بما نسبه اليه من قول او فعل فلو كان خبر الواحد
لا يفيد العلم لكان شاهدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بغير
علم الدليل الثالث ان اهل العلم بالحديث لم يزالوا يقولون
صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك جزم منهم بانه قاله ولم
يكن مرادهم ما قاله بعض المتأخرين ان المراد بالصحة صحة السند
لا صحة المتن بل هذا مراد من زعم ان احاديث رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا تفيد العلم وانما كان مرادهم صحة الاضافة اليه
وانه قاله كما كانوا يجزمون بقولهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وامر ونهى وفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وحيث كان يقع
الوهم في ذلك يقولون يذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويروى عنه ونحو ذلك ومن له خبرة بالحديث يفرق بين
قول احدهم هذا الحديث صحيح وبين قوله اسناده صحيح
فالاول جزم بصحة نسبته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ه ه

والثاني شهادة بصحة سنده وقد يكون فيه علة او
شذوذ فيكون سنده صحيحا ولا يحكمون انه صحيح في نفسه
الدليل الرابع وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل
فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا
اليهم لعلهم يحذرون والطائفة تقع على الواحد فما فوقه فاخبر
ان الطائفة تنذر قومهم اذا رجعوا اليهم والانذار الاعلام بما
يفيد العلم وقوله لعلهم يحذرون نظير قوله في آياته المتلوة و
المشهودة لعلهم يتفكرون لعلهم يعقلون لعلهم يهتدون وهو
سبحانه انما يذكر ذلك فيما يحصل العلم لا فيما لا يفيد العلم الدليل
الخامس قوله ولا تقف ما ليس لك به علم اي لا تتبعه ولا تعمل به
ولم يزل المسلمون من عهد الصحابة يقفون اخبار الآحاد ويعملون
بها ويثبتون لله تعالى بها الصفات فلو كانت لا تفيد علما لكان الصحابة
والتابعون وتابعوهم وائمة الاسلام كلهم قد قفوا ما ليس لهم به
علم الدليل السادس قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون فامر من لم يعلم ان يسأل اهل الذكر وهم اولو الكتاب والعلم
ولولا ان اخبارهم تفيد العلم لم يأمر بسؤال من لا يفيد خبره علما
وهو سبحانه لم يقل سلوا عدد التواتر بل امر بسؤال اهل الذكر مطلقا
فلو كان واحدا لكان سؤاله وجوابه كافيا الدليل السابع قوله
تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت
رسالته وقال وما على الرسول الا البلاغ المبين وقال النبي صلى الله
عليه وسلم بلغوا عني وقال لاصحابه في الجمع الاعظم يوم
عرفة انتم مسؤولون عني فماذا انتم قائلون قالوا نشهد انك قد
بلغت واديت ونصحت ومعلوم ان البلاغ هو الذي تقوم به
الحجة على المبلغ ويحصل به العلم فلو كان خبر الواحد لا يحصل به
العلم لم يقع به التبليغ الذي تقوم به حجة الله على العبد فان الحجة
انما تقوم بما يحصل به العلم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرسل
الواحد من اصحابه يبلغ عنه فتقوم الحجة على من بلغه وكذلك

قامت

قامت حجته علينا بما بلغنا العدول الثقات من اقواله وافعاله وسنته
ولو لم يفد العلم لم تقم علينا بذلك حجة ولا على من بلغه واحد او اثنان
او ثلاثة او اربعة او دون عدد التواتر وهذا من ابطل الباطل فيلزم
من قال ان اخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفيد العلم احد امرين
اما ان يقول ان الرسول لم يبلغ غير القرآن وما رواه عنه عدد التواتر
وما سوى ذلك لم تقم به حجة ولا تبليغ واما ان يقول ان الحجة والبلاغ
حاصلان بما لا يوجب علما ولا يقتضي عملا واذا بطل هذان الامران
بطل القول بان اخباره صلى الله عليه وسلم التي رواها الثقات
العدول الحفاظ وتلقتها الامة بالقبول لا تفيد علما وهذا ظاهر
لا خفاء به الدليل الثامن قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا
لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقوله
وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس
ووجه الاستدلال انه تعالى اخبر انه جعل هذه الامة عدولا خيارا
ليشهدوا على الناس بان رسلهم قد بلغوهم عن الله رسالته وادوا
عليهم ذلك وهذا يتناول شهادتهم على الامم الماضية وشهادتهم
على اهل عصرهم ومن بعدهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرهم
بكذا ونهاهم عن كذا فهم حجة الله على من خالف رسول الله صلى الله
عليه وسلم وزعم انه لم يأتهم من الله ما تقوم به عليه الحجة وتشهد
هذه الامة الوسط عليه فان حجة الله بالرسل قامت عليه وتشهد
كل واحد بالغزادة بما وصل اليه من العلم الذي كان به من اهل الشهادة
فلو كانت احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفيد لم يشهد به
الشاهد ولم تقم به الحجة على المشهود عليه الدليل التاسع
قوله تعالى ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد
بالحق وهم يعلمون وهذه الاخبار التي رواها الثقات الحفاظ
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ان تكون حقا او باطلا او
مشكوكا فيها لا يدرى هل هي حق او باطل فان كانت باطلا او مشكوكا

فيها لا ندري هل هي حق او باطل فان كانت باطلا او مشكوكا فيها
وجب اطراحها وان لا يلتفت اليها على البت انها من رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكان الشاهد بذلك شاهدا بالحق وهو يعلم صحة
المشهود به الدليل العاشر قول النبي صلى الله عليه وسلم على مثلها
فاشهد واشار الى الشمس ولم يزل الصحابة والتابعون وائمة
الحديث يشهدون عليه صلى الله عليه وسلم على القطع انه قال كذا
وامر به ونهى عنه وفعله لما بلغهم اياه الواحد والاثنان والثلاثة
فيقولون قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وحرم كذا واباح
كذا وهذه شهادة جازمة يعلمون ان المشهود به كالشمس في
الوضوح ولا ريب ان كل من له التفات الى سنة رسول الله صلى الله
عليه وسلم واعتناء بها يشهد شهادة جازمة ان المؤمنين
يرون ربهم عيانا يوم القيامة وان قوما من اهل التوحيد
يدخلون النار ثم يخرجون منها بالشفاعة وان الصراط حق و
تكليم الله لعباده يوم القيامة كذلك وان الولاء لمن اعتق الى
اضعاف اضعاف ذلك بل يشهد بكل خبر صحيح متلقى بالقبول
لم ينكره اهل الحديث شهادة لا يشك فيها الدليل الحادي عشر
ان هؤلاء المنكرين لافادة اخبار النبي صلى الله عليه وسلم العلم
يشهدون شهادة جازمة قاطعة على ائمتهم بمذاهبهم واقوالهم
انهم قالوا ولو قيل لهم انها لم تصح عنهم لانكروا ذلك غاية الانكار و
تعجبوا من جهل قائله ومعلوم ان تلك المذاهب لم يروها
عنهم الا الواحد والاثنان والثلاثة ونحوهم لم يروها عنهم عدد
التواتر وهذا معلوم يقينا فكيف حصل لهم العلم الضروري و
المقارب للضروري بان ائمتهم ومن قلدوهم دينهم افتوا بكذا
وذهبوا الى كذا ولم يحصل لهم العلم بما اخبر به ابو بكر الصديق و
عمر بن الخطاب وسائر الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا بما رواه عنهم التابعون وشاع في الامة وذاع وتعددت

طرقه وتنوعت وكان حرصهم عليه اعظم بكثير من حرص اولئك على اقوال
متبوعيهم ان هذا لهو العجب العجاب وهذا وان لم يكن نفسه دليلا
يلزمهم اصحاب من فاما ان يقولوا اخبار رسول الله صلى الله
عليه وسلم وفتاواه واقضيته تفيد العلم واما ان يقولوا انهم لا علم لهم
بصحة شيء مما نقل عن ائمتهم وان المنقول عنهم لا يفيد علما واما
ان يكون ذلك مفيدا للعلم بصحته عن ائمتهم دون المنقول عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم فهو من ابين الباطل الدليل الثاني عشر قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم
ووجه الاستدلال ان هذا امر لكل مؤمن بلغته دعوة الرسول
صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة ودعوته نوعان مواجهة ونوع
بواسطة المبلغ وهو مامور باجابة الدعوتين في الحالتين و
قد علم ان حياته في تلك الدعوة والاستجابة لها ومن الممتنع ان
يامره الله تعالى بالاجابة لما لا يفيد علما او يحييه بما لا يفيد علما او
يتوعده على ترك الاستجابة لما لا يفيد علما بانه ان لم يفعل عاقبه
وحال بينه وبين قلبه الدليل الثالث عشر قوله تعالى فليحذر
الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم
وهذا يعم كل مخالف بلغه امره صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة
ولو كان ما بلغه لم يفده علما لما كان متعرضا بمخالفة ما لا يفيد علما
للفتنة والعذاب الاليم فان هذا انما يكون بعد قيام الحجة القاطعة
التي لا يبقى معها لمخالف امره عذر الدليل الرابع عشر قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول الى قوله واليوم الاخر
ووجه الاستدلال انه امر ان يرد ما تنازع فيه المسلمون الى الله ورسوله
والرد الى الله هو الرد الى كتابه والرد الى رسوله هو الرد اليه في حياته
والى سنته بعد وفاته فلولا ان المردود اليه يفيد العلم وفصل
النزاع لم يكن في الرد اليه فائدة اذ كيف يرد حكم المتنازع فيه الى ما لا
يفيد العلم ~~وفصل النزاع لم يكن في الرد اليه~~ علما البتة ولا يدري احق

هو أم باطل وهذا برهان قاطع بحمد الله فلهذا قال من زعم أن
أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفيد علمًا أنا نرد ما تنازعنا
فيه إلى المعقول والآراء والأقيسة فإنها تفيد العلم الدليل الخامس
عشر قوله تعالى وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم و
احذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك إلى قوله أفحكم
الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكمًا لقوم يوقنون ووجه
الاستدلال أن كل ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مما
أنزل الله وهو ذكر من الله أنزله على رسوله وقد تكفل سبحانه
بحفظه فلو جاز على حكمه الكذب شغناها وأكد ذلك العقول ما
تلاف الإناء وما فيه وهو مال وما كان ليقدم على إتلاف المال
محترم لا بخبر من يفيده العلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
إليهم فقام خبر ذلك الآتي عنده وعنده من معهم مقام
السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم بحيث لم يشكوا ولم يرتابوا
في صدقه والمتكلفون يقولون إن مثل ذلك الخبر لا يفيد العلم إلا
بقرينة ولا يعني بثبته الدليل التاسع عشر أن خبر الواحد
لو لم يفد العلم لم يثبت به الصحابة التحليل والتحريم والإباحة
والفروض ويجعل ذلك دينا يدان به في الأرض إلى آخر الدهر فهذا
الصديق رضي الله عنه زاد في الفروض التي في القرآن فرض الجدة
وجعله شريعة مستمرة إلى يوم القيامة بخبر محمد بن مسلمة
والمغيرة بن شعبة فقط وجعل حكم ذلك الخبر في إثبات هذا
الفرض حكم نص القرآن في إثبات فرض الأم ثم اتفق الصحابة
والمسلمون بعدهم على إثباته بخبر الواحد وأثبت عمر بن الخطاب
بخبر حمل بن مالك دية الجنين وجعلها فرضًا لازمًا للأمة و
أثبت ميراث المرأة من دية زوجها بخبر الضحاك بن سفيان
الكلابي وحده وصار ذلك شرعًا مستمرًا إلى يوم القيامة وأ
ثبت شريعة عامة في حق المجوس بخبر عبد الرحمن بن عوف وحده

والغلط

وأثبت عثمان بن عفان شريعة عامة في سكنى المتوفى عنها بخبر
فريعة بنت مالك وحدها وهذا أكثر من أن يذكر بل هو إجماع معلوم
منهم ولا يقال على هذا إنما يدل على العمل بخبر الواحد في الظنيات ونحن لا
ننكر ذلك لأن قد قدمنا أنهم أجمعوا على قبوله والعمل بموجبه ولو جاز
أن يكون كذبًا وغلطًا في نفس الأمر لكانت الأمة مجمعة على قبول الخطأ
والعمل به وهذا قدح في الدين والأمة الدليل العشرون أن الرسل صلوات
الله وسلامه عليهم كانوا يقبلون خبر الواحد ويقطعون بمضمونه
فقبل موسى من الذي جاءه من أقصى المدينة قائلا له إن الملأ
يأتمرون بك ليقتلوك فجزم بخبره وخرج هاربًا من المدينة وقبل
خبر بنت صاحب مدين لما قالت إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت
لنا وقبل خبر أبيها في قوله هذه ابنتي وتزوجها بخبره وقبل يوسف
الصديق خبر الرسول الذي جاءه من عند الملك وقال ارجع إلى ربك
فاسأله ما بال النسوة وقبل النبي صلى الله عليه وسلم خبر الآحاد الذين
كانوا يخبرونه بنقض عهد المعاهدين له وغزاهم بخبرهم واستباح
دماءهم وأموالهم وسبى ذراريهم ورسل الله صلوات الله وسلامه
عليهم لم يرتبوا على تلك الأخبار أحكامها وهم يجوزون أن تكون كذبًا
وغلطًا وكذلك الأمة لم تثبت الشرائع العامة الكلية بأخبار الآحاد
وهم يجوزون أن يكون كذبًا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفس
الأمر ولم يخبروا عن الرب تبارك وتعالى في أسمائه وصفاته وأفعاله
بما لا علم لهم به بل يجوزون أن يكون كذبًا وخطأ في نفس الأمر هذا مما يقطع
ببطلانه كل عالم مستبصر الدليل الحادي والعشرون أن خبر
العدل الواحد المتلقى بالقبول لو لم يفد العلم لم تجز الشهادة على
الله ورسوله بمضمونه ومن المعلوم المتيقن أن الأمة على عهد
الصحابة إلى الآن لم تزل تشهد على الله وعلى رسوله بمضمون هذه
الأخبار جازمين بالشهادة في تصانيفهم وخطابهم فيقولون
شرع الله كذا وكذا على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم فلو لم يكونوا

عالمين بصدق تلك الاخبار جازمين بها لكانوا قد شهدوا بغير
علم وكانت شهادة زور القول على الله ورسوله بغير علم ولعمر الله
هذا معنى قولهم وهم اولى بشهادة الزور من سادات الامة وعلمائها
قال ابو عمرو بن الصلاح وقد ذكر الحديث الصحيح المتلقى بالقبول
المتفق على صحته وهذا القسم جميعه مقطوع بصحته والعلم
اليقيني النظري واقع به خلاف القول من نفى ذلك محتجا بانه لا
يفيد الا الظن وانما تلقته الامة بالقبول لانه يجب عليهم العمل با
لظن والظن قد يخطى قال وقد كنت اميل الى هذا واحسبه قويا
ثم بان لي ان المذهب الذي اخترناه هو الصحيح لان ظن من هو
معصوم من الخطا لا يخطى والامة في اجماعها معصومة من الخطا
ولهذا كان الاجماع المبني على الاجتهاد حجة مقطوعا بها واكثر
اجماعات العلماء كذلك وهذه نكتة نفيسة نافعة وقال امام
عصره المجمع على امامته ابو المظفر منصور بن محمد السمعاني في
كتاب الانتصار له وهذا لفظه

فصل

ونشتغل الان بالجواب عن قولهم فيما سبق ان اخبار الاحاد
لا تقبل فيما طريقه العلم وهذا راي سمعت به المبتدعة في رد الاخبار
فنقول وبالله التوفيق اذا صح الخبر عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم ورواه الثقات والائمة واسنده خلفهم عن سلفهم
الى النبي صلى الله عليه وسلم وهذا قول عامة اهل الحديث والمتقنين
من القائمين على السنة واما هذا القول الذي يذكر ان خبر الواحد
لا يفيد العلم بحال فلا بد من نقله بطريق التواتر لوقوع العلم
به شيء اخترعته القدرية والمعتزلة وكان قصدهم منه رد
الاخبار وتلقفه منهم بعض الفقهاء الذين لم يكن لهم في العلم
قدم ثابت ولم يقفوا على مقصودهم من هذا القول ولو انصف
الفرق من الامة لاقروا بان خبر الواحد قد يوجب العلم فانك تراهم
مع اختلافهم في طرائقهم وعقائدهم يستدل كل فريق منهم على صحة
ما يذهب اليه بالخبر الواحد ترى اصحاب القدر يستدلون بقوله

صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة وبقوله خلقت عبادي
حنفاء فاجتالتهم الشياطين عن دينهم وترى اهل الارجاء يستدلون
بقوله من قال لا اله الا الله دخل الجنة قيل وان زنى وان سرق
قال وان زنى وان سرق وترى الرافضة يحتجون بقوله صلى الله
عليه وسلم يجاء بقوم من اصحابي فيقال انك لا تدري ما احدثوا
بعدك انهم لم يزالوا مرتدين على اعقابهم وترى الخوارج يستدلون
بقوله صلى الله عليه وسلم سباب المسلم فسوق وقتاله كفر وبقوله
لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن الى غير ذلك من الاحاديث
التي يستدل بها اهل الفرق ومشهور معلوم استدلال اهل السنة
بالاحاديث ورجوعهم اليها فهذا اجماع منهم على القول باخبار الاحاد
وكذلك اجمع اهل الاسلام متقدموهم ومتاخروهم على رواية الاحاديث
في صفات الله تعالى وفي مسائل القدر والرؤية واصول الايمان والشفاعة
والحوض واخراج الموحدين من المذنبين من النار وفي صفة الجنة والنار
وفي الترغيب والترهيب والوعد والوعيد وفي فضائل النبي صلى الله
عليه وسلم ومناقب اصحابه واخبار الانبياء المتقدمين واخبار الرقاق
وغيرها مما يكثر ذكره وهذه الاشياء علمية لا عملية وانما تروى لوقوع
العلم للسامع بها فاذا قلنا خبر الواحد لا يجوز ان يوجب العلم حملنا امر
الامة في نقل هذه الاخبار على الخطا وجعلناهم لاغين هازلين مشتغلين
بما لا يفيد احدا شيئا ولا ينفعه ويصير كانهم قد دونوا في امور الدين
ما لا يجوز الرجوع اليه والاعتماد عليه قال وربما ترقى هذا القول
الى اعظم من هذا فان النبي صلى الله عليه وسلم ادى هذا الدين الى الواحد
فالواحد من الصحابة يؤديه الى الامة وينقلونه عنه فاذا لم يقبل
قول الراوي لانه واحد رجع هذا العيب الى المؤدي نعوذ بالله
من هذا القول الشنيع والاعتقاد القبيح قال ويدل عليه ان
النبي صلى الله عليه وسلم بعث الرسل الى الملوك الى كسرى وقيصر وملك
الاسكندرية والى اكيدر دومة وغيرهم من ملوك الاطراف وكتب اليهم

كتبا على ما عرف واشتهر وانما بعث واحدا وحدا ودعاهم الى الله تعالى
والتصديق برسالته صلى الله عليه وسلم لالزام الحجة وقطع العذر لقوله
تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة
بعد الرسل وهذه المعاني لا تحصل الا بعد وقوع العلم ممن
ارسل اليه بالارسال والرسل وان الكتاب من قبله والدعوة
منه وقد كان نبينا صلى الله عليه وسلم بعث الى الناس كافة وكثير
من الرسل الى هولاء الملوك والكتاب اليهم ببث الدعوة اليهم في جميع
الممالك ودعى الناس الى دينهم على حسب ما امر الله تعالى بذلك فلو
لم يقع العلم بخبر الواحد في امور الدين لم يقتصر على ارسال الواحد
من الصحابة في هذا الامر وكذلك في امور كثيرة اكتفى بارسال ا
لواحد من الصحابة منها عليا انه بعث لينادي في موسم الحج بمنى
الا لا يحجن بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ومن كان
بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم عهد فعهده مدته الى اربعة اشهر
ولا يدخل الجنة الا نفس مسلمة ولا بد في هذه الاشياء من وقوع
العلم للقوم الذين كان ينادي بهم حتى انهم اقدموا على شيء من هذا
بعد سماع هذا القول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مبسوط
العذر في قتالهم وقتلهم وكذلك بعث معاذا الى اليمن ليدعوهم
الى الاسلام ويعلمهم اذا اجابوا شرايعه وبعث الى اهل خيبر في
امر القتيل واحدا يقول اما ان تدوا او تؤذنوا بحرب من الله ور
سوله وبعث الى قريظة ابا لبابة بن عبد المنذر يستنزلهم على حكمه
وجاء اهل قبا واحد وهم في مسجدهم يصلون فاخبرهم بصرف
القبلة الى المسجد الحرام فانصرفوا اليه في صلاتهم واكتفوا بقوله
ولا بد في مثل هذا من وقوع العلم به وكان النبي صلى الله عليه وسلم
يرسل الطلايع والجواسيس في بلاد الكفر ويقتصر على الواحد
في ذلك ويقبل قوله اذا رجع فربما اقدم عليهم بالقتل والنهب

بقوله

بقوله وحده ومن تدبر قول النبي صلى الله عليه وسلم وسيرته لم
يخف عليه ما ذكرناه وما يرد هذا الا مكابر معاند ولو انك رجعت
في قلبك انك سمعت الصديق والفاروق رضي الله عنهما او غيرهما
من وجوه الصحابة يروي لك حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم
في امر من الاعتقاد من جواز الرؤية على الله واثبات القدر او
غير ذلك لوجدت قلبك مطمئنا الى قوله لا يداخلك شك في صدقه
وثبوت قوله وفي زماننا نرى الرجل يسمع من استاذه الذي
يختلف اليه ويعتقد فيه التقدمة والصدق انه سمع استاذه
يخبر عن شيء من عقيدته التي يريد ان تلحق الله بها فيحصل للسامع
علم بمذهب من نقل عنه استاذه ذلك بحيث لا يختلجه شبهة ولا
يعتريه شك وكذلك كثير من الاخبار التي تقتضي العلم توجد بين
الناس فيحصل لهم العلم بذلك الخبر ومن رجع الى نفسه علم بذلك
قال واعلم ان الخبر وان كان يحتمل الصدق والكذب والظن و
للتجويز فيه مدخل ولكن هذا الذي قلناه لا يناله احد الا بعد ان
يكون معظم اوقاته وايامه مشتغلا بالحديث والبحث عن سيرة
النقلة والرواة ليقف على رسوخهم في هذا العلم وكبير معرفتهم به وصدق
ورعهم في اقوالهم وافعالهم وشدة حذرهم من الطغيان والزلل وما
بذلوه من شدة العناية في تمهيد هذا الامر والبحث عن احوال الرواة
والوقوف على صحيح الاخبار وسقيمها وكانوا بحيث لو قتلوا لم يسامحوا
احدا في كلمة واحدة يتقولها على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا
فعلوا هم بانفسهم ذلك وقد نقلوا هذا الدين الينا كما نقل اليهم وادوا
كما ادي اليهم وكانوا في صدق العناية والاهتمام بهذا الشان ما يجل
عن الوصف ويقصر دونه الذكر واذا وقف المرء على هذا من شانهم
وعرف حالهم وخبر صدقهم وورعهم وامانتهم ظهر له العلم فيما نقلوه
ورووه قال والذي يزيد ما قلنا ايضاحا ان النبي صلى الله عليه وسلم
حين سئل عن الفرقة الناجية قال من كان على مثل ما انا عليه اليوم واصحابي

فلا بد من أن تعرف ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه
وليس طريق معرفته إلا النقل فيجب الرجوع إلى ذلك وقد قال النبي
صلى الله عليه وسلم لا تنازعوا الأمر أهله فكما يرجع في مذاهب الفقهاء
الذين صاروا قدوة في هذه الأمة إلى أهل الفقه ويرجع في معرفة
اللغة إلى أهل اللغة وفي معرفة النحو إلى أهل النحو وكذلك يرجع
في معرفة ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه من أهل النقل
والرواية لأنهم عنوا بهذا الشأن واشتغلوا بحفظه والتفحص عنه
ونقله ولولاهم لاندرس علم النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقف أحد
على سنته وطريقته ثم قال الإمام أبو المظفر فإن قالوا فقد كثرت
الآثار في أيدي الناس واختلطت عليهم قلنا ما اختلطت إلا على
الجاهلين بها فأما العلماء بها فإنهم ينتقدونها انتقاد الجهابذة
الدراهم والدنانير فيميزون زيوفها ويأخذون خيارها ولئن
دخل في أغمار الرواة من وسم بالغلط في الأحاديث فلا يروج ذلك
على جهابذة أصحاب الحديث ورتوت العلماء حتى أنهم عدوا
أغاليط من غلط في الإسناد والمتون بل تراهم يعدون على كل
واحد منهم كم في حديثه غلط وفي كل حرف حرف وماذا صحف
فإذا لم تروج عليهم أغاليط الرواة في الأسانيد والمتون والحروف
فكيف يروج عليهم وضع الزنادقة وتوليدهم الأحاديث التي
يرويها الناس حتى خفيت على أهلها وهو قول بعض الملحدة
وما يقول هذا إلا جاهل ضال مبتدع كذاب يريد أن يهجن
بهذه الدعوة الكاذبة صحاح أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم
وآثاره الصادقة فيغالط جهال الناس بهذه الدعوى وما
احتج مبتدع في رد آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجة
أوهن ولا أشد استحالة من هذه الحجة فصاحب هذه
الدعوى يستحق أن يسف في فيه وينفى من بلد الإسلام
فتدبر رحمك الله أيجعل من أفنى عمره في طلب آثار النبي

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم شرقا وغربا برا وبحرا وارتحل في الحديث الواحد
فراسخ واتهم أباه وأدناه في خبر يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم
إذا كان موضع التهمة ولم يحابه في مقال ولا خطاب غضبا لله
وحمية لدينه ثم ألف الكتب في معرفة المحدثين وأسمائهم وأنسابهم
وقدر أعمارهم وذكر أعصارهم وشمائلهم وأخبارهم وفصل بين
الرديء والجيد والصحيح والسقيم حبا لله ورسوله وغيرة على
الإسلام والسنة ثم استعمل آثاره كلها حتى فيما عدا العبادات
من أكله وطعامه وشرابه ونومه ويقظته وقيامه وقعوده
ودخوله وخروجه وجميع سنته وسيرته حتى في خطراته ولحظاته
ثم دعا الناس إلى ذلك وحثهم عليه وندبهم إلى استعماله وحببه إليهم
بكل ما يمكنه حتى في بذل ماله ونفسه كمن أفنى عمره في اتباع الهوى
وإرادته وخواطره وهواجسه ثم تراه يرد ما هو أوضح من الصبح
من سنة النبي صلى الله عليه وسلم وأشهر من الشمس برأي دخيل
واستحسان ذميم وظن فاسد ونظر مشوب بالهوى فانظر وفقك
الله للحق أي الفريقين أحق أن ينسب إلى اتباع السنة واستعمال
الأثر فإذا قضيت بين هذين بوافر لبك وصحيح نظرك و
ثاقب فهمك ولبك شكرك الله تعالى على حسب ما أراك من الحق و
وفقك للصواب وألهمك من السداد قلت ومن المعلوم أن
من هذا عنايته بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسيرته
وهديه فإنها تفيد عنده من العلم الضروري والنظري ما لا تفيده
عند المعرض عنها المشتغل بغيرها وهذا شأن من عني بسيرة
رجل وهديه وكلامه وأحواله فإنه يعلم من ذلك بالضرورة ما هو
مجهول لغيره

فصل المقام الخامس

أن هذه الأخبار لو لم تفد اليقين فإن الظن الغالب حاصل
منها ولا يمتنع إثبات الأسماء والصفات بها كما لا يمتنع إثبات الأحكام
الطلبية بها فما الفرق بين باب الطلب وباب الخبر بحيث يحتج بها في

احدهما دون الآخر وهذا التفريق باطل باجماع الامة فانها
لم تزل تحتج بهذه الاحاديث في الخبريات العلميات كما تحتج
بها في الطلبيات العمليات ولا سيما والاحكام العملية تتضمن
الخبر عن الله بانه شرع كذا واوجبه ورضيه دينا فشرعه ودينه
راجع الى اسمائه وصفاته ولم تزل الصحابة والتابعون وتا
بعوهم واهل الحديث والسنة يحتجون بهذه الاخبار في
مسائل الصفات والقدر والاسماء والاحكام ولم ينقل عن احد
منهم البتة انه جوز الاحتجاج بها في مسائل الاحكام دون
الاخبار عن الله واسمائه وصفاته فاين سلف المفرقين بين
البابين نعم سلفهم بعض متأخري المتكلمين الذين لا عناية لهم
بما جاء عن الله ورسوله واصحابه بل يصدون القلوب عن
الاهتداء في هذا الباب بالكتاب والسنة واقوال الصحابة
ويحيلون على آراء المتكلمين وقواعد المتكلفين فهم الذين يعرف
عنهم التفريق بين الامرين فانهم قسموا الدين الى مسائل علمية وعملية
وسموها اصولا وفروعا وقالوا الحق في مسائل الاصول
واحد ومن خالفه فهو كافر او فاسق واما مسائل الفروع فليس
لله تعالى فيها حكم معين ولا يتصور فيها الخطأ وكل مجتهد مصيب
لحكم الله تعالى الذي هو حكمه وهذا التقسيم لو رجع الى مجرد الاصطلاح
لا يتميز به ما سموه اصولا مما سموه فروعا فكيف وقد وضعوا
عليه احكاما وضعوها بعقولهم وآرائهم منها التكفير بالخطأ
في مسائل الاصول دون مسائل الفروع وهذا من ابطل الباطل
كما سنذكره ومنها اثبات الفروع باخبار الآحاد دون الاصول
وغير ذلك وكل تقسيم لا يشهد له الكتاب والسنة واصول الشرع
بالاعتبار فهو تقسيم باطل يجب الغاؤه وهذا التقسيم اصل
من اصول ضلال القوم فانهم فرقوا بين ما سموه اصولا وما
سموه فروعا وسلبوا الفروع حكم الله المعين فيها بل حكم الله

فيها

فيها بل حكم الله فيها يختلف باختلاف آراء المجتهدين وجعلوا
ما سموه اصولا من اخطأ عندهم فهو كافر او فاسق وادعوا
الاجماع على هذا التفريق ولا يحفظ ما جعلوه اجماعا عن امام
من ائمة المسلمين ولا عن احد من الصحابة والتابعين وهذا
عادة اهل الكلام يحكون الاجماع على ما لم يقله احد من ائمة
المسلمين بل ائمة الاسلام على خلافه وقال الامام احمد من
ادعى الاجماع فقد كذب انما هذه دعوى الاصم وبن علية وا
مثالهما يريدون ان يبطلوا سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم
بما يدعونه من الاجماع ومن المعلوم قطعا بالنصوص واجماع
الصحابة والتابعين وهو الذي ذكره الائمة الاربعة نصا ان
المجتهدين المتنازعين في الاحكام الشرعية ليسوا كلهم سواء بل
فيهم المصيب والمخطئ فالكلام فيما سموه اصولا وفيما سموه
فروعا ينقسم الى مطابق للحق في نفس الامر وغير مطابق
فانقسام الاعتقاد في الحكم الى مطابق وغير مطابق كانقسام
الاعتقاد في باب الخبر الى مطابق وغير مطابق فالقائل في الشيء
حلال والقائل حرام في اصابة احدهما وخطأ الآخر والكذب على
الله تعالى فالقائل انه سبحانه يرى والقائل انه لا يرى في اصابة
احدهما وخطأ الآخر والكذب على الله تعالى خطأ او عمدا في هذا
كالكذب عليه عمدا او خطأ في الآخر فان المخبر يخبر عن الله
انه امر بكذا واباحه والآخر يخبر انه نهى عنه وحرمه فاحدهما
مخطئ قطعا فان قيل الفرق بينهما انه لا يجوز ان يكون في
نفس الامر لا حلالا ولا حراما بل هو حلال في حق من اعتقد
حله حرام ~~في حق من اعتقد حله حرام~~ في حق من اعتقد تحريمه
قيل هذا باطل من وجوه عديدة وقد ذكرنا في كتاب
المفتاح وغيره منها انه خلاف نص القرآن والسنة وخلاف
اجماع الصحابة وائمة الاسلام ومنها ان يكون حكم الله تعالى



تبعا لآراء الرجال وظنونهم ومنها ان يكون الشيء الواحد
حسنا قبيحا مرضيا لله مسخوطا له مبغوضا ومنها انه ينفي
معقبة حكم الله في نفس الامر ومنها ان تكون الحقائق
تبعا للعقائد فمن اعتقد بطلان الحكم المعين كان باطلا ومن
اعتقد صحته كان صحيحا ومن اعتقد حله كان حلالا ومن
اعتقد تحريمه كان حراما وهذا القول كما قال بعض العلماء اوله
سفسطة واخره زندقة فانه يتضمن بطلان حكم الله تعالى
قبل وجود المجتهدين وان الله لم يشرع لرسوله صلى الله
عليه وسلم حكما امره به ونهاه عنه ومنها ان حكم الله يرجع الى
خبره وارادته فاذا اراد ايجاب الشيء واخبر به صار واجبا
لخبره وارادته والقائلون بتعلقهما بافعال المكلفين ومنها انه
يرفع ثبوت الاجرين للمصيب والاجر للمخطي فانه لا خطاء في
نفس الامر عندهم بل كل مجتهد مصيب لحكم الله تعالى في نفس الامر
ومنها انه يبطل ان يوافق احد حكم الله تعالى فليس لقول
رسول الله صلى الله عليه وسلم لسعد حكمت فيهم بحكم الملك ولا لقوله
وان سألوك ان تنزلهم على حكم الله فلا تفعل فانك لا تدري
اتصيب حكم الله تعالى فيهم ام لا ولا لقوله ان سليمان سأل
ربه حكما يصادف حكمه فاعطاه اياه معنى ولا لقوله ففهمناها
سليمان معنى اذ كل منهما حكم بعين حكم الله تعالى عندهم
ولا لقوله اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران واذا اجتهد
فاخطا فله اجر معنى وايضا فهذا اجماع من الصحابة
قال الصديق رضي في الكلالة اقول فيها برأيي
فان كان صوابا فمن الله وان كان خطا فمني ومن الشيطان
والله بريء منه ورسوله وقال عمر لكاتبه اكتب هذا ما
رواه عمر فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطا فمن عمر
وقال في قضية قضاها والله ما يدري عمر اصاب الحق
ام اخطاه ذكره احمد وقال علي لعمر في المرأة التي ارسل اليها

فاجهضت

فاجهضت ذا بطنها وقد استشار عثمان وعبد الرحمن فقالا ليس
عليك انما انت مؤدب فقال له علي ان كانا اجتهدا فقد اخطا
وان لم يجتهدا فقد غشاك عليك الدية فرجع عمر اليه واعترف
علي رضي الله عنه بخطاه في حرب صفين وندم على ذلك وكان
مجتهدا فيه وقال ابن مسعود في قصة بروع اقول فيها برأيي
فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطا فمني ومن الشيطان
والله بريء منه ورسوله وقال ابن عباس الا يتقي الله زيد
يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل ابا الاب ابا وقال من شاء باهلته
في العول وقالت عائشة لام ولد زيد بن ارقم اخبري زيدا
انه قد ابطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان يتوب
وقال ابن عباس وقد ناظروه في مسألة متعة الحج واحتجوا
عليه بابي بكر وعمر اما تخشون ان تنزل عليكم حجارة من السماء
اقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقولون قال ابو بكر
وعمر وكان ابن عمر يأمر بالتمتع فيقولون له ان اباك نهى عنه فقال
ايهما اولى ان يتبع كتاب الله او كلام عمر وقال عمران بن حصين نزل
بها القرآن وفعلناها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رجل
برأيه بعض بعدما شاء وقال ابن الزبير لابن عباس في متعة
في متعة النساء الان فعلتها لارجمنك بحجر ان شئت وقال علي
لابن عباس منكرا عليه اباحة الحمر الاهلية ومتعة النساء انك امرؤ
تائه اي تهت عن القول الحق وفسخ عمر بيع امهات الاولاد وردهن
حبالا من تسرى وفسخ حكم الصديق في استرقاق نساء اهل الردة
وكان يضرب على الركعتين بعد العصر وكان ابو طلحة وابو ايوب
وعائشة يصلونهما فتركها ابو طلحة وابو ايوب مدة حياة عمر
خوفا منه فلما مات عادوا وقال ابن مسعود لما طلب منه
موافقة ابي موسى في مسألة بنت وبنت ابن واخت فاعطى البنت

النصف والاخر قد ضللت اذا وما انا من المهتدين فيجعل
القول الاخر الذي جعله المصوبة صوابا عند الله ضلالا وهذا
اكثر من ان يحيط به الا الله تعالى وايضا فالاحاديث والايات
الناهية عن الاختلاف في الدين المتضمنة لذمه كلها شهادة
شهادة صريحة بان الحق عند الله واحد وما عداه فخطا
ولو كانت تلك الاقوال كلها صوابا لم يذم الله ورسوله من
الصوب ولا ذمه وايضا فقد اخبر الله تعالى ان الاختلاف
ليس من عنده وما لم يكن من عنده فليس بالصواب قال تعالى
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
وهو وان كان في اختلاف الفاظه فهو يدل على ما اختلفت
معانيه ليس من عند الله اذ المعنى المقصود وايضا فاذا
اختلف المجتهدان فرى احدهما اباحة دم انسان والاخر تحريمه
ورى احدهما تارك الصلاة كافر مخلد في النار والاخر يراه
مومنا من اهل الجنة فلا يخلو اما ان يكون الكل صوابا و
صوابا عند الله تعالى في نفس الامر والجميع خطا عنده
والصواب والحق في واحد من القولين والاخر خطا
والاول والثاني ظاهر الاحالة وهما بالهوس اشبه منهما
بالصواب فكيف وفي النار فيكون انسان واحد مومنا
كافرا مخلدا في النار الجنة وكون المصيب واحدا هو
الحق وهو منصوص الامام احمد ومالك والشافعي كما حكاه
ابو اسحاق في شرح اللمع له ان مذهب الشافعي ان المصيب
واحد هذا قوله في القديم والجديد قال القاضي ابو الطيب
وليس عنده مسلة تدل على ان كل مجتهد مصيب واقوال الصحابة
كلها صريحة ان الحق عند الله في واحد من الاقوال المختلفة
وهو دين الله في نفس الامر الذي لا دين له سواه وليس الغرض
استقصاء هذه المسلة بل المقصود ان الخطا يقع فيما سوى

فروعا

فروعا كما يقع فيما جعلوه اصولا فنطالبهم بفرق صحيح بين ما
يجوز اثباته بخبر الواحد من الدين وما لا يجوز ولا يجدون الى
الفرق سبيلا الا بدعاوى باطلة ثم نطالبهم بالفرق بين مسائل الاصول
والفروع وما ضابط ذلك ثم نطالبهم بالفرق بين ما ياثم جاحده ثم
كفرا وفسوقا وما لا ياثم جاحده ونطالبهم بالفرق بين ما المطلوب
منه القطع اليقيني وما يكتفى فيه بالظن ولا سبيل لهم الى تمييز شيء
من ذلك البتة قال الجويني وقد تكلموا في الفرق بين الاصول
والفروع فقالوا الاصل ما فيه دليل قطعي والفروع بخلافه
قلت وهذا يلزم منه الدور فانه قيل لا يثبت الاصول
الا بالدليل القطعي ثم قيل والاصل ما عليه دليل قطعي كان
ذلك دورا ظاهرا وايضا فان كثيرا من المسائل العملية
بل اكثرها ادلة قطعية كوجوب الطهارة والصلاة والصيام والحج
والزكاة ونقض الوضوء بالبول والغائط ووجوب الغسل بالاحتلام
وهكذا اكثر الشريعة ادلتها قطعية وكثير من المسائل التي هي
عندهم اصول ادلتها ظنية وهذا في اصول الدين واصول الفقه
اكثر من ان يذكر كالقول بالمفهوم والقياس وتقديمهما على العموم
والامر بعد الحظر ومسالة انقراض العصر وقول الصحابي و
الاحتجاج بالمرسل وشرع من قبلنا واضعاف ذلك وكذلك
في اصول الدين كمسالة الحال وبقاء الرب تعالى وقدمه هل هو
نفس الماهية وزائد عليها واثبات المعنى القائم بالنفس
وغير ذلك فعلى هذا الفرق تكون هذه المسائل ونحوها فرعية
وتلك المسائل العملية اصولية قال وقيل الاصل ما لا يجوز التعبد
فيه الا بامر واحد معين والفرع بخلافه قلت وهذا الفرق
افسد من الاول فان اكثر الفروع لا يجوز التعبد فيها الا المشروع
على لسان كل نبي فلا يجوز التعبد بالسجود للاصنام واباحة
الفواحش وقتل النفس والظلم في الاموال وانتهاك الاعراض

وشهادة الزور ونحو ذلك وإن كانت نفاة التحسين والتقبيح
يجوزون التعبد بذلك ويقولون يجوز أن تأتي الشرائع من
عند الله تعالى بذلك فقولهم من أبطل الباطل وقد ذكرنا فساده من
أكثر من ستين وجها في غير هذا الكتاب وأنه مما يعلم بطلانه
بالضرورة قال وقيل الأصل ما يجوز أن يعلم من غير تقدم ورود
الشرع والفرع بخلافه وهذا الفرق أيضا في غاية الفساد فإن الشرع
كاقتضاء الأمر للوجوب والنهي للتحريم وكون القياس حجة
وكون الإجماع حجة بل أكثر مسائل أصول الدين لم تعلم إلا بالسمع
كجواز رؤية الرب تبارك وتعالى يوم القيامة واستوائه على عرشه
بخلاف مسألة علوه فوق المخلوقات بالذات فإنها فطرية
ضرورية وأكثر مسائل المعاد وتفصيله لا يعلم قبل ورود الشرع
ومسائل عذاب القبر ونعيمه وسؤال الملكين وغير ذلك من
مسائل الأصول التي لا تعلم قبل ورود الشرع وقال القاضي
أبو بكر بن الباقلاني كل مسألة يحرم الخلاف فيها مع استقرار
الشرع ويكون معتقد خلافها جاهلا فهي من الأصول عقلية
كانت أو شرعية والفرع ما لا يحرم الخلاف فيه أو ما لا يأثم المخطئ
فيه وهذا وإن كان أقرب مما قبله فهو باطل أيضا فإن كثيرا
من مسائل الفروع قطعي وإن كان فيها خلاف وإن كان لا يأثم
المخطئ فيها لخفاء الدليل عليه وإن كان قطعيا فلا يلزم الاشتراك
في القطعيات وقد سلم القاضي ذلك فيما إذا خفي عليه النص
وقد ذكر بعضهم فرقا آخر فقال الأصوليات هي المسائل العلميات
والفروعيات هي المسائل العملية المطلوب منها أمران العلم والعمل
والمطلوب من العلميات العلم والعمل أيضا وهو حب القلب وبغضه
حب الحق الذي دلت عليه وتضمنته وبغضه للباطل الذي
يخالفها فليس العمل مقصورا على عمل الجوارح بل أعمال القلوب
أصل لعمل الجوارح وأعمال الجوارح تبع فكل مسألة علمية فإنه

يتبعها إيمان القلب وتصديقه وحبه وذلك عمل بل هو أصل العمل
وهذا مما غفل عنه كثير من المتكلمين في مسائل الإيمان حيث ظنوا
أنه مجرد التصديق دون الأعمال وهذا من أقبح الغلط وأعظمه
فإن كثيرا من الكفار كانوا جازمين بصدق النبي صلى الله عليه وسلم
غير شاكين فيه غير أنه لم يقترن بذلك التصديق عمل القلب من حب
ما جاء به والرضا وإرادته والموالاة والمعاداة عليه فلا تهمل هذا
الموضع فإنه مهم جدا به تعرف حقيقة الإيمان فالمسائل العلمية
علمية والمسائل العملية عملية فإن الشارع لم يكتف من المكلفين في
العمليات بمجرد العمل دون العلم ولا في العلميات بمجرد العلم
دون العمل وفرق آخرون بين الأصول والفروع بأن مسائل
الأصول هي التي يكفر جاحدها كالتوحيد والرسالة والمعاد وإثبات
الصفات ومسائل الفروع ما لا يكفر جاحدها كوجوب قراءة
الفاتحة في الصلاة واشتراط الطمأنينة ووجوب مسح الرأس
كله في الوضوء ونحو ذلك وهذا الفرق غير مطرد ولا منعكس
فإن كثيرا من مسائل الفروع يكفر جاحدها كما تقدم بيانه وأيضا
فالتكفير حكم شرعي فالكافر من كفره الله ورسوله والكفر جحد
ما علم أن الرسول جاء به سواء كان من المسائل التي تسمونها
علمية أو عملية فمن جحد ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم
بعد معرفته بأنه جاء به فهو كافر في دق الدين وجله وفرق
آخرون بينهما بأن مسائل الأصول هي ما يسوغ التقليد فيها
ومسائل الفروع يجوز التقليد فيها وهذا مع أنه دوري ممتنع
فإنه يقال لهم ما الذي يجوز فيه التقليد فيقولون مسائل
الفروع والذي لا يجوز التقليد فيها مسائل الأصول فهو أيضا
فاسد طردا وعكسا فإن كثيرا من مسائل الفروع لا يجوز التقليد
كوجوب الطهارة والصيام والصلاة والزكاة وتحريم الخمر والربا

[illegible]

والفواحش والظلم محرم فان من لم يعلم ان الرسول صلى الله عليه وسلم
جاء بذلك وشك فيه لم يعرف انه رسول كما ان من لم يعلم انه جاء
بالتوحيد وتصديق المرسلين واثبات معاد الابدان واثبات
الصفات والعلو والكلام لم يعرف كونه مرسلا فكثير من المسائل
الخبرية والطلبية يجوز فيها التقليد للعاجز عن الاستدلال
كما ان كثيرا من المسائل العلمية لا يجوز فيها التقليد فتقسيم
الدين الى ما يثبت بخبر الواحد وما لا يثبت به تقسيم غير مطرد
ولا منعكس ولا عليه دليل صحيح وايضا فالتقليد قبول قول
الغير بغير حجة ومن قبل قول غيره فيما يحكيه عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه جاء به خبرا وطلبا فانما قبل قوله
لما اسنده الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه حجة لكن
تقرير مقدماتها ودفع الشبه المعارضة لها قد لا يقدر عليه كل
احد فما عرف الشيء بدليله امكنه تقرير جميع مقدماته و
التعبير عنه ولا دفع المعارض فان كان العجز عن ذلك تقليدا
كان جمهور الامة مقلدين في التوحيد واثبات الرسالة
والمعاد وان لم يكن العجز عنه تقليدا لم يكونوا مقلدين في
اكثر الاحكام العملية التي يحتاجون اليها وهذا هو الحق فان
جمهور الامة متيقنة ايجابها وتحريمها وتحليلها على ما علمته
من دينها بالضرورة وانه جاء به ولو سئلت عن تقريره لعجز
عنه اكثرهم كما يجزم بالتوحيد وان الله فوق خلقه وان
القرآن [illegible] كلامه وانه يبعث من في القبور ولو سئل
من ذلك لعجز عنه اكثرهم

واما المقام السادس

وهو ان الظن المستفاد من اخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم
على زعمهم اقوى من الجزم المستند الى تلك القضايا الوهمية فهذا
يعرفه من عرف هذا وهذا ومن لا خبرة له بالامرين يسمعهم
يقولون لقضاياهم الباطلة قواطع عقلية وبراهين يقينية
ويقولون النصوص القرآن والسنة ظواهر سمعية لا تفيد

اليقين قد يقع له صحة قولهم تقليدا لهم واحسانا للظن بهم واستناد
الى بعض الشبه التي يذكرونها واما المستبصر فيما جاء به الرسول
صلى الله عليه وسلم وفيما عند القوم فانه يجزم بالضرورة ان الامر
بخلاف ذلك وان قضاياهم التي سموها قواطع النصوص لا تفيد علما
ولا ظنا البتة بل يقولون صريح المعقول والفطر تشهد
بكذبها وبطلانها وان اتفق عليها طائفة كثيرة فاكثر طوائف
اهل الباطل بل جميعهم تجد كل طائفة منهم متفقين على ما هو
معلوم الفساد بضرورة العقل وفطرة الله التي فطر الناس
عليها فالمتكلمون كل طائفة منهم تشهد على مخالفيها بانهم خا
لفوا صريح المعقول والفطرة وقد ذكرنا من ذلك طرفا فيما
تقدم من هذا الكتاب مما خالف المتكلمون والفلاسفة
صريح المعقول والعجب انك ترى كثيرا منهم يقطع بالقول
ويكفر من خالفه ثم يقطع هو بخلافه او يتوقف فيه وهذا
كثير فيهم جدا قال ابو المظفر السمعاني كل فريق من
المبتدعة يعتقدان ما يقوله هو الحق الذي كان عليه رسول
الله صلى الله عليه وسلم واصحابه لان كلهم يدعون شريعة
الاسلام ملتزمون في الظاهر شعارها يرون ان ما جاء به
محمد هو الحق غير ان الطرق تفرقت بهم بعد ذلك واحدثوا
في الدين ما لم يأذن به الله ورسوله صلى الله عليه وسلم فزعم
كل فريق انه هو المتمسك بشريعة الاسلام وان الحق الذي
قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي يعتقده
وينتحله غير ان الله تعالى ابى ان يكون الحق والعقيدة
الصحيحة الا مع اهل الحديث والآثار لانهم اخذوا دينهم
وعقائدهم خلفا عن سلف وقرنا عن قرن الى ان انتهوا

الى التابعين واخذه التابعون من اصحاب النبي صلى الله
عليه وسلم واخذه الصحابة من رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا طريق الى معرفة ما دعى اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس
من الدين المستقيم والصراط القويم الا هذا الطريق الذي سلكه
اصحاب الحديث واما سائر الفرق فطلبوا الدين بغير طريقه
لانهم رجعوا الى معقولهم وخواطرهم وارائهم فاذا سمعوا شيئا
من الكتاب والسنة عرضوه على معيار معقولهم فان استقام لهم
قبلوه وان لم يستقم في ميزان عقولهم ردوه فان اضطروا
الى قبوله حرفوه بالتاويلات البعيدة والمعاني المستنكرة
فحادوا عن الحق وزاغوا عنه ونبذوا الدين وراء ظهورهم
وجعلوا السنة تحت اقدامهم واما اهل السنة فجعلوا الكتاب
والسنة امامهم وطلبوا الدين من قبلهما وما وقع لهم من
معقولهم وخواطرهم وارائهم عرضوه على الكتاب والسنة
فان وجدوه موافقا لهما قبلوه وشكروا الله حيث اراهم
ذلك ووفقهم له وان وجدوه مخالفا لهما تركوا ما وقع لهم
واقبلوا على الكتاب والسنة ورجعوا بالتهمة على انفسهم فا
ن الكتاب والسنة لا يهديان الا الى الحق وراي الانسان قد
يكون حقا وقد يكون باطلا وهذا قول ابي سليمان الداراني
وهو واحد اهل زمانه ما حدثتني نفسي بشيء الا طلبت
عليه شاهدين من الكتاب والسنة فان اتى بهما والا ردد
ومما يدل ان اهل الحديث على الحق انك لو طالعت جميع
كتبهم المصنفة من اولها الى اخرها قديمها وحديثها و
جدتها مع اختلاف بلدانهم وزمانهم وتباعد ما بينهم
في الديار وسكون كل واحد منهم قطرا من الاقطار في باب
الاعتقاد على وتيرة واحدة ونمط واحد يجرون فيه على

في المعرفة ح

طريقة

طريقة لا يحيدون عنها ولا يميلون عنها قلوبهم في ذلك على
قلب واحد ونقلهم لا ترى فيه اختلافا ولا تفرقا في شيء
ما وان قل بل لو جمعت جميع ما جرى على السنتهم ونقلوه عن
سلفهم وجدته كانه جاء عن قلب واحد وجرى على لسان واحد
وهل على الحق دليل ابين من هذا قال الله تعالى افلا يتدبرون
القران ولو كان من عند الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال
تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم
اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا واما
اذا نظرت الى اهل البدع رايتهم متفرقين مختلفين شيعا وا
حزابا لا تكاد تجد اثنين منهم على طريقة واحدة في الاعتقاد
يبدع بعضهم بعضا بل يرتقون الى التكفير يكفر الابن اباه و
الاخ والرجل اخاه والجار جاره وتراهم ابدا في تنازع وتباغض
واختلاف تنقضي اعمارهم ولما تتفق كلماتهم تحسبهم جميعا
وقلوبهم شتى ذلك بانهم لا يعقلون اوما سمعت ا
ن المعتزلة مع اجتماعهم في هذا اللقب يكفر البغداديون
منهم البصريين والبصريون البغداديين ويكفر ا
صحاب ابي علي الجبائي ابنه ابا هاشم واصحابه واصحاب
ابا هاشم يكفرون ابا علي واصحابه وكذلك سائر روسهم
واصحاب المقالات منهم اذا تدبرت اقوالهم رايتهم متفرقين
يكفر بعضهم بعضا وكذلك الخوارج والرافضة فيما بينهم و
سائر المبتدعة كذلك وهل على الباطل اظهر من هذا قال
الله تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في
شيء انما امرهم الى الله فبرا الله رسوله من اهل هذا التفرق
والاختلاف قال وكان السبب في اتفاق اهل الحديث
انهم اخذوا الدين من الكتاب والسنة وطريق النقل فاورثهم

غير صح

قوم ح

الاتفاق والائتلاف واهل البدع اخذوا الدين من عقولهم فاورثهم
التفرق والاختلاف فان النقل والرواية من الثقات والمتقنين قل
ما تختلف وان اختلفت في لفظة او كلمة فذلك الاختلاف لا يضر
الدين ولا يقدح فيه واما المعقولات والخواطر والآرا
فقلما تتفق بل عقل كل واحد ورايه وخاطره يري صاحبه غير
ما يري الآخر قال وهذا بين بمفارقة الاختلاف في مسائل
الفروع اختلاف العقائد في الاصول فانا وجدنا اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم اختلفوا بعده في احكام الدين فلم
يفترقوا ولم يكونوا شيعا لانهم لم يفارقوا الدين ونظروا
فيما اذن لهم فاختلفت اقوالهم وآراؤهم في مسائل كثيرة مثل مسألة
الجد والمشركة وذوي الارحام وامهات الاولاد وغير ذلك فصاروا
باختلافهم في هذه الاشيا محمودين وكان هذا النوع
من الاختلاف رحمة لهذه الامة حيث ايدهم بالتوفيق
واليقين ثم وسع على العلما النظر فيما لم يجدوا حكمه في التنزيل
والسنة وكانوا مع هذا الاختلاف اهل مودة ونصح
وبقيت بينهم اخوة الاسلام ولم ينقطع عنهم نظام الالفة
فلما حدثت هذه الاهوى المردية الداعية اصحابها الى
النار وصاروا احزابا انقطعت الاخوة في الدين وسقطت
الالفة وهذا يدل على ان التنازع والفرقة انما حدث في
المسائل المحدثة التي ابتدعها الشيطان فالقاها على افواه
اوليائه ليختلفوا ويرمي بعضهم بعضا بالكفر فكل مسألة
حدثت في الاسلام فخاض فيها الناس واختلفوا ولم
يورث هذا الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضا ولا تفرقا
بل بقيت بينهم الالفة والنصيحة والمودة والرحمة والشفقة

علمنا

علمنا ان ذلك من مسائل الاسلام يجوز النظر فيها والاخذ بقول
من تلك الاقوال لا يوجب تبديعا ولا تكفيرا كما ظهر مثل هذا الاختلاف
بين الصحابة والتابعين مع بقاء الالفة والمودة وفي كل مسألة ×
حدثت فاختلفوا فيها فاورث اختلافهم في ذلك التولي والاعراض
والتدابر والتقاطع وربما ارتقى الى التكفير علمت ان ذلك ليس
من امر الدين في شيء بل يجب على كل ذي عقل ان يجتنبها و
يعرض عن الخوض فيها لان الله تعالى شرط في تمسكنا بالاسلام
ان نصبح في ذلك اخوانا فقال تعالى واذكروا نعمة الله عليكم اذ
كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا قال
فان قال قائل الخوض في مسائل القدر والصفات والايمان
يورث التقاطع والتدابر فيجب طرحها والاعراض عنها على
ما قررتم فالجواب ان قلنا هذا في المسائل
المحدثة فاما هذه المسائل فلا بد من قبولها على ما ثبت به
النقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ولا يجوز
لنا الاعراض عن نقلها وروايتها وبيانها كما في اصل الاسلام
والدعا الى التوحيد واظهار الشهادتين وقد بينا ان الطريق
المستقيم مع اهل الحديث وان الحق فيما رووه ونقلوه
فان قال قائل انتم سميتم انفسكم اهل السنة وما لكم في
ذلك الا مدعين لانا وجدنا كل فرقة من الفرق تنتحل اتباع
السنة وتنسب من خالفها الى البدعة وليس على اصحابكم
منها سمة وعلامة انهم اهلها دون من خالفها من سائر
الفرق وكلنا في انتحال هذا اللقب شركا متكافئون ولستم
باولى بهذا اللقب الا ان تاتوا بدلالة ظاهرة من الكتاب
والسنة او من اجماع او معقول فالجواب ان الامر
على ما زعمتم انه لا يصح لاحد دعوى الا ببينة عادلة او بدلالة

اهله ٤

ظاهرة من الكتاب والسنة وهما لنا قائمتان بحمد الله ومنته
قال الله تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه
فانتهوا فأمرنا باتباعه وطاعته فيما سنه وأمر به و
ما نهى عنه وما حكم به وقال صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي
وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي وقال
من رغب عن سنتي فليس مني ومن أحب سنتي فقد أحبني
ومن أحبني كان معي في الجنة فعرفنا سنته ووجدناها
بهذه الآثار المشهورة التي رويت بالأسانيد الصحيحة
المتصلة التي نقلها حفاظ العلماء وثقاتهم بعضهم عن بعض
ثم نظرنا فرأينا فرقة أصحاب الحديث لها أطلب وفيها أرغب
ولها أجمع ولأصحابها أتبع فعلمنا يقينا أنهم أهلها
دون من عداهم من جميع الفرق فإن صاحب كل حرفة وصناعة
لم يكن معه دلالة وآلة من آلات تلك الصناعة والحرفة شهدت
له تلك الآلات ثم ادعى تلك الصناعة كان في دعواه مبطلا
فإذا كانت معه آلات الصناعة والحرفة شهدت له تلك الآلات
بصناعته بل شهد له كل من عاينه قبل الاختبار كما إذا رأيت
رجلا قد فتح بابا وكان بين [illegible] علمت أنه بزاز وعلى [illegible] علمت
أنه تمار أو على عطر علمت أنه عطار وإذا رأيت بين يديه الكير
والسندان والمطرقة علمت أنه حداد وكل صاحب صنعة يستدل
على صناعته بآلته فيحكم له بها بالمعاينة من غير اختبار
فلو رأيت بين يدي إنسان قدوما ومنشارا ومثقبا وهو
مستعد للعمل بها ثم سميته خياطا أو طحانا جهلت ولو قال صاحب
التمر لصاحب العطر أنا عطار وصاحب البناء للبزاز أنا بزاز
قال له كذبت وصدقه الناس على تكذيبه ثم كل صاحب صنعة
وحرفة يفتخر بصناعته ويجالس أهلها ويألفهم ويستفيد
منهم ويحرص على بلوغ الغاية في صناعته وأن يكون فيها

استاذا

استاذا ورأينا أصحاب الحديث قديما وحديثا هم الذين رحلوا
في هذه الآثار وطلبوها فأخذوها من معادنها وحفظوها
واغتبطوا بها ودعوا إلى اتباعها وعابوا من خالفها وكثرت
عندهم وفي أيديهم حتى اشتهروا بها كما اشتهر أصحاب
الحرف والصناعات بصناعتهم وحرفهم ثم رأينا قوما انسلخوا
من حفظها ومعرفتها وتنكبوا عن اتباع صحيحها وشهيرها
ورغبوا عن صحبة أهلها وطعنوا فيها وفيهم وزهدوا الناس
في جمعها وضربوا لها ولأهلها أسوأ الأمثال ولقبوهم أقبح
الألقاب فسموهم نواصب ومشبهة وحشوية ومجسمة
فعلمنا بهذه الدلائل الظاهرة والشواهد القائمة أن أولئك
أحق بها من سائر الفرق ومعلوم أن الاتباع هو الأخذ
بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم التي صحت عنه والخضوع
لها والتسليم لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجدنا أهل
الأهواء بمعزل عن ذلك فهذه علامة ظاهرة ودليل واضح
يشهد لأهل السنة باستحقاقها وعلى أهل البدع والأهواء
بأنهم ليسوا من أهلها قلت ولهم علامات أخر منها أن
أهل السنة يتركون أقوال الناس لها وأهل البدع يتركونها
لأقوال الناس ومنها أن أهل السنة يعرضون أقوال
الناس عليها فما وافقها قبلوه وما خالفها طرحوه وأهل
البدع يدعون إلى التحاكم يعرضونها على آراء الرجال فما
وافق آراءها قبلوه وما خالفها تركوه وتأولوه
ومنها أن أهل السنة يدعون عند التنازع إلى
التحاكم إليها دون آراء الرجال ومعقولها وأهل البدع
يدعون إلى التحاكم إلى آراء الرجال ومعقولاتها

منها ج

ومنها ان اهل السنة اذا صحت لهم السنة من رسول
الله صلى الله عليه وسلم لم يتوقفوا من العمل بها واعتقاد
موجبها على ان يوافقها موافق بل يبادرون الى العمل بها
من غير نظر الى من وافقها او خالفها وهذا نص الشافعي
على ذلك في كثير من كتبه وعاب على من يقول لا اعمل بالحديث
حتى اعرف من قال به وذهب اليه بل الواجب على من بلغته الأحاديث
الصحيحة ان يقابلها وان يعاملها بما كان يعاملها به الصحابة
حين يسمعونها من رسول الله صلى الله عليه وسلم فينزل
نفسه منزلة من سمعها منه صلى الله عليه وسلم قال
الشافعي واجمع الناس على ان من استبانت له سنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن له ان يدعها لقول احد
وهذا من اعظم علامات اهل السنة انهم لا يتركونها اذا
ثبتت عندهم لقول احد من الناس كائنا من كان ومنها
انهم لا ينتسبون الى مقالة معينة ولا الى شخص معين غير
الرسول صلى الله عليه وسلم فليس لهم لقب يعرفون به ولا نسبة
ينتسبون اليها اذا انتسب سواهم الى المقالات المحدثة وارباب
ها كما قال بعض ائمة اهل السنة وقد سئل عنها فقال
السنة ما لا اسم له سوى السنة واهل البدع ينتسبون الى
المقالة تارة كالقدرية والمرجئة والى القائل تارة كالهاشمية
والنجارية والضرارية والى الفعل تارة كالخوارج والروافض
واهل السنة بريئون من هذه النسب كلها وانما نسبتهم الى
الحديث والسنة ومنها ان اهل السنة انما ينشرون
الحديث الصحيح والآثار السلفية واهل البدع ينشرون
مقالاتهم ومذاهبهم ومنها ان اهل السنة اذا ذكروا
السنة وجردوا الدعوة اليها نفرت من ذلك قلوب اهل
البدع فلهم نصيب من قوله واذا ذكرت ربك في القرآن وحده

ولوا

ولوا على ادبارهم نفورا واهل البدع اذا ذكرت لهم شيوخهم
ومقالاتهم استبشروا بها وبهم كما قال تعالى واذا ذكر الله وحده
اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة الى قوله
يستبشرون ومنها ان اهل السنة يعرفون الحق ويرحمون
الخلق فلهم نصيب وافر من العلم والرحمة وربهم تعالى وسع كل شيء
رحمة واهل البدع يكذبون بالحق ويكفرون الخلق فلا عندهم
علم ولا رحمة واذا قامت عليهم حجة اهل السنة عدلوا الى حبسهم
وعقوبتهم اذا امكنهم وراثة فرعون فانه لما قامت عليه
حجة موسى ولم يمكنه عنه جواب قال لئن اتخذت الها غيري
لاجعلنك من المسجونين ومنها ان اهل السنة انما
يوالون ويعادون على سنة نبيهم صلى الله عليه وسلم واهل
البدع يوالون ويعادون على اقوال ابتدعوها ومنها
ان اهل السنة لم يؤصلوا اصولا حكموها وحاكموا خصومهم
اليها وحكموا على من خالفها بالتفسيق والتكفير بل عندهم
الاصول كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وما
كان عليه الصحابة ومنها ان اهل السنة اذا قيل لهم قال
الله قال رسوله صلى الله عليه وسلم وقفت قلوبهم عند ذلك
ولم تتعده الى احد سواه ولم تلتفت الى ماذا قال فلان وفلان
واهل البدع بخلاف ذلك ومنها ان اهل البدع
يأخذون من اهل السنة ما وافق اهواءهم صحيحا كان
او ضعيفا ويتركون ما لم يوافق اهواءهم من الاحاديث
الصحيحة فاذا عجزوا عن رده بغوه عوجا بالتأويلات
المستنكرة التي هي تحريف له عن مواضعه ولكن اهل السنة
ليس لهم هوى في غيرها.

فصل

واما المقام السابع وهو ان كون الدليل من الامور

الظنية والقطعية امر نسبي يختلف باختلاف المدرك
المستدل ليس هو صفة للدليل في نفسه فهذا امر لا ينازع
فيه عاقل فقد يكون قطعيا عند زيد ما هو ظني عند عمرو
فقولهم ان اخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحة
المتلقاة بين الامة بالقبول لا تفيد العلم بل هي ظنية هو
اخبار عما عندهم اذ لم يحصل لهم من الطرق التي استفاد بها
العلم اهل السنة ما حصل لهم فقولهم لم نستفد بها العلم لم يلزم
النفي العام على ذلك بمنزلة الاستدلال على ان الواجد للشيء
العالم به غير واجد له ولا عالم به فهو كمن يجد من نفسه
وجعا او لذة او حبا او بغضا فينتصب له من يستدل
على انه غير وجع ولا متألم ولا محب ولا مبغض ويكثر له من
الشبه التي غايتها اني لم اجد ما وجدته فقال لو اشتركت
انا وانت فيه وهذا من عين الباطل وما احسن ما قيل

اقول للائم المهدي ملامته ... ذق الهوى وان استطعت الملام لم

فيقال له اصرف عنايتك الى ما جاء به الرسول صلى الله
عليه وسلم واحرص عليه وتتبعه وجمعه ومعرفة احوال
نقلته وسيرتهم واعرض عما سواه واجعله غاية
طلبك ونهاية قصدك بل احرص عليه حرص اتباع المذاهب
على معرفة مذاهب ائمتهم بحيث حصل لهم العلم الضروري
بانها مذاهبهم واقوالهم ولو انكر ذلك عليهم منكر لسخروا
منه وحينئذ تعلم هل تفيد اخبار رسول الله صلى الله
عليه وسلم العلم او لا تفيده فاما مع اعراضك عنها
وعن طلبها فهي لا تفيدك علما ولو قلت لا تفيدك
لا تفيدك ايضا ظنا لكنت مخبرا بحصتك ونصيبك منها

فصل

فصل وأما المقام الثالث وهو انعقاد
الاجماع المعلوم المتيقن على قبول هذه الاحاديث واثبات
صفات الرب تعالى بها فهذا لا يشك فيه من له اقل خبرة بالمنقول
فان الصحابة هم الذين رووا هذه الاحاديث وتلقاها
بعضهم من بعض بالقبول ولم ينكرها احد منهم على من
رواها ثم تلقاها عنهم جميع التابعين من اولهم الى اخرهم
ومن سمعها منهم تلقاها بالقبول والتصديق ومن لم
يسمعها منهم تلقاها من التابعين كذلك وكذلك تابع
التابعين مع التابعين هذا امر يعلمه ضرورة اهل
الحديث كما يعلمون عدالة الصحابة وصدقهم وامانتهم و
نقلهم ذلك عن نبيهم صلى الله عليه وسلم كنقلهم الوضوء وا
لغسل من الجنابة واعداد الصلوات واوقاتها ونقل
الاذان والتشهد والجمعة والعيدين فان الذين نقلوا
هذا هم الذين نقلوا احاديث الصفات فان جاز عليهم
الخطا والكذب في نقلها جاز عليهم ذلك في نقل غيرها
مما ذكرناه وحينئذ فلا وثوق لنا بشيء نقل لنا عن نبينا
صلى الله عليه وسلم البتة وهذا انسلاخ من الدين والعلم
والعقل على ان كثيرا من القادحين في دين الاسلام قد طردوا
وقالوا لا وثوق لنا بشيء من ذلك البتة قالوا واظهر شيء
الاذان والاقامة وقد اختلفوا عليه فيهما هل يرجع ام لا
وتثني الاقامة او تفرد وهذا تشهد الصلاة قد اختلف
فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم على وجوه وكذلك جهره با
لبسملة واخفاؤها وهو من اظهر الامور يفعل في اليوم
والليلة خمس مرات بحضرة الجمع قالوا واظهر من ذلك حجة الوداع

فانها حجة واحدة وقد شاهدة الجمع العظيم والجم الغفير
فهذا يقول لا فرد وهذا يقول يمتنع وهذا يقول رد فكيف
لنا بعد ذلك بالوثوق بشيء من الاحاديث فلذلك طرحناها
راسا فهولاء اعطوا الانسلاخ من السنة والدين جملة وطردوا
كفرهم وخلعوا ربقة الاسلام من اعناقهم وتقسمت الفرق
قولهم هذا في رد الاحاديث فطائفة ردتها راسا وجوزت
على رسول الله صلى الله عليه وسلم الخطا والغلط وهولاء سلف
الخوارج الذين قدح رايهم في فعله صلى الله عليه وسلم وقال
له اعدل فانك لم تعدل وقال له الاخر في حكمه وعدله و
طائفة اخرى قالوا لا نقبل منها الا ما وافق القران وما
لا يشهد له القران فانا نرده ولا نقبله وهذه الطائفة
هم الذين قال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم يوشك الرجل ان
يكون شبعان متكئا على اريكته ياتيه الامر من امري فيقول
بيننا وبينكم القران فما وجدنا فيه من حلال حللناه وما
وجدنا فيه من حرام حرمناه الا وان ما حرم رسول الله صلى الله
عليه وسلم مثل ما حرم الله وفي السنن من حديث المقدام
بن معدي كرب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم الا هل الرجل يبلغه الحديث عني وهو متكئ على
اريكته فيقول بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه حلالا
استحللناه وما وجدنا فيه حراما حرمناه وانما حرم رسول
الله صلى الله عليه وسلم كما حرم الله ومن احسن الرد على هذه
الطائفة الشافعي رحمه الله في كتاب جامع العلم وابطال
الاستحسان وفي الرسالة وغيرها وطائفة ثالثة قالت
نقبل من الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم متواترها

ونرد احادها سواء كان مما يقتضي علما او عملا وقد ناظر
الشافعي بعض اهل زمانه في ذلك فابطل الشافعي قوله
واقام عليه الحجة وعقد في الرسالة بابا اطال فيه الكلام في تثبيت
خبر الواحد ولزوم الحجة به وخروج من رده من طاعة الله
ورسوله ولم يفرق هو ولا احد من اهل الحديث البتة
بين احاديث الاحكام واحاديث الصفات ولا يعرف هذا
الفرق عن احد من الصحابة ولا عن احد من التابعين
ولا من تابعيهم ولا عن احد من ائمة الاسلام وانما
يعرف عن رؤوس اهل البدع ومن تبعهم وطائفة
رابعة ردت اخبار الصحابة كلهم الا ما كان من اخبار اهل
البيت وشيعتهم خاصة وهذا مذهب الرافضة فلم
يقبل هولاء قول ابي بكر وعمر وعثمان وطائفة خامسة
ردت اخبار المقتتلين يوم الجمل وصفين وقبلت خبر غيرهم
قالوا لانه قد فسق احدى الطائفتين وهي غير معينة فلا
نقبل خبرها ونقبل خبر غيرهم وطائفة سادسة قبلت
خبر الاربعة بشرط تنائي بلدانهم وان يكون كل واحد منهم
قبله عن الذي قبله صاحبه ثم قبله عن من اداه الينا
ممن لم يقبل عن صاحبه حكاه الشافعي عمن ناظره عليه
ورده اذا لم يكن على هذه الصفة قال الشافعي فقلت
له ارايت لو لقيت رجلا من اهل بدر وهم المقدمون ممن اثنى
الله عليهم في كتابه فاخبرك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
اكان يلزمك ان تقول به قال لا يلزمني لانه قد يمكن في
الواحد الغلط والنسيان ثم اخذ الشافعي في ابطال هذا
المذهب وطائفة سابعة قبلت خبر الواحد اذا لم يكن
بين الصحابة نزاع في مضمونه وردته اذا تنازعوا في حكمه

حكاه الشافعي ايضا ورده وطائفة ثامنة قبلت
خبر الواحد فيما لا يسقط بالشبهة وردته فيما يسقط بها
كالحدود التي تدرأ بالشبهات وزعمت ان احتمال الغلط
والكذب عن الراوي شبهة في اسقاط الحد وهذا مذهب
المعتزلة وحكوه عن ابي عبد الله البصري وطائفة تاسعة
ردت خبر الواحد اذا لم يروه غيره وقبلته اذا رواه ثقة
اخر فصاعدا حكاه عنهم ابو بكر الرازي من الحنفية و
طائفة عاشرة ردته فيما تعم به البلوى وجعلته فيما
عداه وحكوه عن ابي حنيفة وهو كذب عليه وعلى ابي
يوسف ومحمد فلم ينقل ذلك احد منهم البتة وانما هذا
قول متاخريهم واقدم من قال به عيسى بن ابان وتبعه
ابو الحسن الكرخي وغيره وطائفة حادية عشر ردوه
اذا كان الراوي له من الصحابة غير فقيه بزعمهم وقبلوه
اذا كان فقيها وبمثل ذلك ردوا روايات ابي هريرة اذا خالفت
اراءهم قالوا لم يكن فقيها وقد افتى في زمن عمر بن الخطاب
واقره على الفتوى واستعمله نائبا على البحرين وفقهها ومن
تلامذته عبد الله بن عباس وغيره من الصحابة وسعيد
بن المسيب وغيره من التابعين قال البخاري روى العلم
عنه ثمانمائة ما بين صاحب وتابع وكان من اعلم
الصحابة بالحديث واحفظهم له وكان قارئا للقران وكان عربيا
والعربية طبعه وكان الصحابة يرجعون الى روايته ويعملون
بها نعم كان فقههم نوع اخر غير الخواطر والاراء قال الشافعي
ناظرت محمدا في مسألة المصراة فذكرت الحديث فقال هذا خبر
رواه ابو هريرة وكان الذي جاء به شرا مما فر منه او كما قال
وطائفة ثانية عشر ردوا الحديث اذا خالف ظاهر القران

بزعمهم وجعلوا هذا معيارا لكل حديث خالف اراءهم فاتخذوا
عموما بعيدا من الحديث لم يقصد به فجعلوه مخالفا للحديث
وردوه به فردوا حديث ابن عمر في خيار المجلس بمخالفة قوله
تعالى اوفوا بعهد الله اذا عاهدتم وردوا احاديث القرعة
لمخالفة ظاهر قوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس
من عمل الشيطان وردوا حديث عمران بن الحصين فيمن اعتق
ستة اعبد في مرض موته لمخالفة ظاهر قوله اوفوا بالعقود وردوا
احاديث فاطمة بنت قيس لمخالفة ظاهر قوله اسكنوهن من
حيث سكنتم من وجدكم وردوا احاديث رؤية المؤمنين ربهم
يوم القيامة لمخالفة ظاهر قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك
وردوا احاديث الشفاعة لمخالفة ظاهر قوله ربنا انك من
تدخل النار فقد اخزيته وردوا حديث العرايا والمصراة
لمخالفة ظاهر الربا بالجملة وردوا حديث لعن الله المحلل والمحلل
له بظاهر قوله حتى تنكح زوجا غيره وردوا حديث من
وجد متاعه بعينه عند رجل قد افلس فهو احق به بظاهر قوله
يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود وردوا حديث النهي عن
بيع الرطب بالتمر بظاهر قوله واحل الله البيع وردوا حديث
النهي عن بيع الحاضر للبادي وعن تلقي الركبان بهذا الظاهر
وردوا حديث الحكم بالشاهد واليمين بظاهر قوله واستشهدوا
شهيدين من رجالكم وردوا حديث لا يقتل مؤمن بكافر
بظاهر قوله النفس بالنفس وردوا حديث لا نكاح الا بولي
بظاهر قوله حتى تنكح زوجا غيره حديث اباحة لحوم الخيل
بظاهر قوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وردوا
حديث ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة بظاهر قوله

انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض وظاهر
قوله فيما سقت السما العشر وردوا اذكاة الجنين ذكاة
امه بظاهر قوله حرمت عليكم الميتة وردوا حديث تحريم تفضيل
بعض الولد على بعض في العطية وقوله ان هذا لا يصلح وتسميته
اياه جورا وامتناعه من الشهادة على الجور وقوله اشهد
على هذا غيري تهديدا واعلاما ان مسلما من الشهادة عليه
وردوا حديث لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب بقوله
فاقرؤا ما تيسر منه وردوا حديث لا يقبل الله صلاة من لا
يقيم صلبه بين ركوعه وسجوده بظاهر قوله واسجدي
واركعي مع الراكعين وردوا الحديث لكونه يتضمن زيادة
على القران فيكون نسخا له والقران لا ينسخ وردوا بهذه
القاعدة الفاسدة ما شاء الله من الاحاديث الصحيحة
الصريحة كاحاديث فرض الطمانينة واحاديث فرض الفاتحة
وحديث تغريب الزاني وقد انكر الائمة من رد احاديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقران وقالوا لا ترد السنة با
لقران فكيف بمن ردها بالراي او قياس او قاعدة هو
وضعها ولهذا كان الصواب مع من قبل حديث رسول
الله صلى الله عليه وسلم الصحيح الثابت عنه صلى الله
عليه وسلم من غير وجه ان الميت يعذب ببكاء اهله عليه
دون من رده الى ظاهر القران ولا تزر وازرة وزر
اخرى واعجب من ذلك من رده بقوله وانه هو اضحك وابكى
وكان الصواب مع من قبل حديث فاطمة بنت قيس
في اسقاط النفقة والسكنى للمبتوتة دون رده بقوله
تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وكان
الصواب قبول حديث خطاب النبي صلى الله عليه وسلم

لقتلى

لقتلى بدر دون رده بقوله تعالى انك لا تسمع الموتى وهذا
وان وقع لبعض الصحابة فلم يتفقوا كلهم على رد هذه
الاحاديث بالقران بل الذين قبلوه اضعاف اضعاف الذين
ردوه وقولهم هو الراجح قطعا دون قول الاخرين فلا يرد حديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم بشي ابدا الا بحديث مثله ناسخ
له يعلم مقاومته له ومعارضته له وتاخره عنه ولا يجوز رده
بغير ذلك البتة وطايفة اخرى ردت الاحاديث بعدم
معرفتها بمن ذهب اليها وسموا عدم علمهم اجماعا وردوا
به كثيرا من السنن وبالغ الشافعي وبعده الامام احمد
في الانكار على هولاء ووسع الشافعي الرد عليهم في الرسالة
وكتاب اجماع العلم وغيرها ولا يتصور ان تجمع الامة على
خلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قط الا ان يكون
هناك سنة صحيحة معلومة ناسخة فتجمع على القول
بالسنة الناسخة واما ان تتفق على العمل بترك حديث
لا ناسخ له فهذا لم يقع ابدا ولا يجوز نسبة الامة اليه
فانه قدح فيها ونسبة لها الى ترك الصواب والاخذ بالخطا
قال الامام احمد في رواية ابنه عبد الله من ادعى الاجماع
فقد كذب لعل الناس اختلفوا هذه دعوى بشر المريسي
والاصم ولكن يقول لا اعلم الناس اختلفوا وقال في رواية
المروذي كيف يجوز للرجل ان يقول اجمعوا اذا سمعتهم x
يقولون اجمعوا فاتهمهم لو قال اني لا اعلم لهم مخالفا جاز
وقال في رواية ابي طالب هذا كذب ما اعلمه ان الناس x
يجمعون ولكن يقول لا اعلم فيه اختلافا فهو احسن من قوله
اجماع الناس وقال في رواية ابن الحارث لا ينبغي لاحد ان

كان ح

خ ولا يقع

يدعي الإجماع لعل الناس اختلفوا وليس مراده بهذا الاستبعاد
ووجوب الإجماع ولكن احمد وأئمة الحديث بلوا بمن كان يرد
عليهم السنة الصحيحة بإجماع الناس على خلافها فبين
الشافعي واحمد ان هذه الدعوى كذب وانه لا يجوز رد
السنن بمثلها قال الشافعي في رواية الربيع عنه ما لم
يعلم فيه نزاع ليس بإجماع وقال أيضا وقد أنكر على منازعه
دعوى الإجماع وبين بطلانها قال فهل من إجماع قلت نعم
بحمد الله كثير في جمل الفرائض التي لا يسع جهلها وذلك هو
الذي هو الذي إذا قلت أجمع الناس لم تجد أحدا يعرف
شيئا يقول لك ليس بإجماع فهذه الطريق التي يصدق
بها من ادعى الإجماع فيها وفي أشياء من أصول العلم دون
فروعه ودون الأصول غيرها ثم قال الشافعي فقال قد ادعى
بعض أصحابك الإجماع بالمدينة فقلت له فاقلت ولسمعت
أهل العلم غيرك في كل بلد يقولون فيما ادعى من ذلك قال فما
سمعت منهم أحدا ذكر قوله إلا عابه إن ذلك وإن ذلك عندي
لمعيب ثم قال بعد ذلك أو ما كفاك عيب الإجماع أنه لم يرو
عن أحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوى الإجماع
إلا فيما لا يختلف فيه أحد إلى أن كان أهل زمانك هذا فقال
فقد ادعاه بعضكم فحمدت ما عابه منه قال لا قلت فكيف
صرت إلى أن تدخل فيما ذممت في أكثر ما عبت ألا تستدل من
طريق أن الإجماع هو ترك ادعاء الإجماع وهذا أكثر في كلامه
رحمه الله والمقصود أن أئمة الإسلام لم يزالوا ينكرون على
من رد سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه لا يعلم بها
قائلا ومن زعم أن ذلك إجماع ولا يتوقف العمل بالحديث على أن
يعلم من عمل به من الأئمة بل هو حجة بنفسه عمل به أو لم يعمل

ولا يمكن

ولا يمكن أن تجتمع على الأمة على ترك العمل به ألبتة بل لا بد
أن يكون في الأمة من ذهب إليه وإن خفي على كثير من أهل
العلم قوله **فصل** ونحن نقول قولا كليا
نشهد الله تعالى عليه وملائكته أنه ليس في حديث رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما يخالف القرآن ولا ما يخالف القرآن
ولا ما يخالف العقل الصريح بل كلامه بيان للقرآن و
تفسير وتفصيل لما أجمله وكل حديث رده من رد الحديث
لزعمه أنه يخالف القرآن فهو موافق للقرآن مطابق
له وغايته أن يكون زائدا على ما في القرآن وهذا الذي
أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقبوله ونهى عن رده بقوله
لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمري فيقول
لا أدري ما وجدناه في كتاب الله اتبعناه فهذا الذي
وقع من وضع قاعدة باطلة لرد الأحاديث بها بقوله
في كل حديث زائد على ما في القرآن هذا زيادة على النص
فيكون نسخا والقرآن لا ينسخ بالسنة فهذا بعينه هو
الذي حذر منه رسول الله صلى الله عليه وسلم أمته ونهاهم
عنه وأخبرهم أن الله تعالى أوحى إليه الكتاب ومثله معه
فمن رد السنة الصحيحة بغير سنة تكون مقاومة لها
متأخرة عنها ناسخة لها فقد رد على رسول الله صلى الله
عليه وسلم ورد وحي الله قال الشافعي أن الله تعالى وضع
نبيه صلى الله عليه وسلم من كتابه ودينه بالموضع الذي
أبان في كتابه الغرض على خلقه أن يكونوا عالمين بأنه لا يقول
إلا بما نزل إليه وأنه لا يخالف كتاب الله وأنه بين عن الله
تعالى ما أراد الله قال وبيان ذلك في كتاب الله قال
الله تعالى وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون

لقاءنا الى قوله ان اتبع الا ما يوحى الي ومثل هذا
في غرايبة اخبرنا الدراوردي عن عمرو عن المطلب
بن حنطب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما
تركت فيكم شيئا مما امركم الله به الا وقد امرتكم به ولا
تركت شيئا مما نهاكم الله عنه الا وقد نهيتكم عنه قال
الشافعي فرض الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم ان
يتبع ما اوحي اليه وقال لا يمسكن الناس علي شيئا فاني لا
احل لهم الا ما احل الله ولا احرم عليهم الا ما حرم الله و
كذلك صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وبذلك امر ان يتبع
ما اوحي اليه ونشهد انه قد اتبعه فيما لم يكن فيه وحي
فقد فرض الله تعالى في الوحي اتباع سنته فيه فمن قبل
منه فانما قبل بفرض الله قال الله تعالى وما آتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال تعالى فلا وربك لا
يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم
حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وقال الامام احمد من رد
حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو على شفا
هلكة وقال تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره الآية
اي فتنة انما هي الكفر وقال الشافعي قال الله تعالى ايحسب
الانسان ان يترك سدى فلم يختلف اهل العلم بالقرآن فيما
علمت ان السدى هو الذي لا يؤمر ولا ينهى ومن
افتى او حكم بما لم يؤمر به فقد اجاز لنفسه ان يكون
في معنى السدى قال وقد جعل الله الحق في كتابه ثم سنة
نبيه صلى الله عليه وسلم فليست تنزل باحد نازلة الا والكتاب
يدل عليها نصا او جملة ثم ذكر بعض ما احكم الله تفصيلا قال
والجملة ما فرض الله من صلاة وزكاة وحج فدل رسول الله

صلى الله عليه

صلى الله عليه وسلم كيف الصلاة وعددها ووقتها والعمل فيها
وكيف الزكاة وفي اي المال وفي اي وقت هي وكم قدرها وكيف الحج
والعمل فيه وما يدخل به فيه ويخرج به منه وقد صنف الامام
احمد كتابا سماه كتاب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم رد فيه
على من احتج بظاهر القرآن وترك ما فسره رسول الله صلى الله
عليه وسلم ودل على معناه رواه عنه ابنه صالح قال في اوله ان
الله جل ثناؤه وتقدست اسماؤه بعث محمدا صلى الله
عليه وسلم بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره
المشركون وانزل عليه كتابه هاديا له ولمن اتبعه وجعل
رسوله صلى الله عليه وسلم الدال على ما اراد من ظاهره وباطنه
وخاصه وعامه وناسخه ومنسوخه وما قصد له الكتاب
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو المعبر عن كتاب
الله الدال على معانيه وشاهده في ذلك اصحابه ونقلوا ذلك
عنه وكانوا هم المعبرين عن ذلك بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقال جابر بن عبد الله ورسول الله صلى الله
عليه وسلم بين اظهرنا عليه ينزل القرآن وهو يعرف تأويله
وما عمل به من شيء عملنا وقال قوم بل نستعمل الظاهر
وتركوا الاستدلال برسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقبلوا
اخبار اصحابه وقال ابن عباس للخوارج اتيتكم من
عند اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم المهاجرين
والانصار ومن عند ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم
وصهره وعليهم نزل القرآن وهم اعلم بتأويله منكم و
ليس فيكم منهم احد ثم ساق النصوص الموجبة لمتابعة
الرسول صلى الله عليه وسلم ثم ذكر الآيات التي فسرت السنة
مجملها والمقصود ان ائمة الاسلام جميعهم على

هذه الطريقة الأخذ بحديث رسول الله صلى الله
عليه وسلم إذا صح ولم يأت بعده حديث آخر ينسخه سواء
عرفوا من عمل به أم لا وسواء عمل الناس بخلافه أو وفاقه
فلا يترك الحديث لعمل أحد ولا يتوقفون في قبوله على عمل
أحد ولا يعارضونه بالقرآن ولا بالإجماع ويعلمون أن هذه
المعارضة من أبطل الباطل

فصل

وطائفة أخرى ردت أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
إذا كانت في باب الصفات وقبلتها إذا كانت في باب الأحكام
والزهد والرقائق ونحوها وهؤلاء طوائف من أهل
الكلام والمبتدع المذموم وجعلوا قوله تعالى ليس كمثله شيء
مستندهم في رد الأحاديث الصحيحة تلبيسا منهم وتدليسا
على من هو أعمى قلبا منهم وتحريفا لمعنى الآية عن موضعها
ففهموا من أخبار الصفات ما لم يرده الله ورسوله ولا فهمه
أحد من أهل الإسلام أنها تقتضي إثباتها على وجه التمثيل
بالمخلوقين

فصل

وقد عرفت فيما تقدم المقام التاسع والعاشر وهو أن قولهم
خبر الواحد لا يفيد العلم قضية كاذبة باتفاق العقلاء
إذا أخذت كلية عامة وقضية لا تفيد إن أخذت جزئية
أو مهملة فإن عاقلا لا يقول كل خبر واحد يفيد العلم حتى
تتصدوا للرد عليه كأنكم في شيء وكأنكم قد كسرتم عدو الإسلام
فسودتم الأوراق بغير فائدة حتى كذب بعض الأصوليين
كذبا صريحا لم يقله أحد قط فقال مذهب أحمد بن حنبل
في إحدى الروايتين عنه أن خبر الواحد يفيد العلم من
غير قرينة وهو مطرد عنده في خبر كل واحد فيا لله
العجب كيف لا يستحي العاقل من المجاهرة بالكذب

على أئمة

على أئمة الإسلام لكن عذر هذا وأمثاله أنهم يستجيزون
نقل المذاهب عن الناس بلازم أقوالهم ويجعلون لازم المذهب
في ظنهم مذهبا كما نقل بعض هؤلاء المباحثين أن مذهب
أحمد بن حنبل وأصحابه أن الله لا يرى يوم القيامة قال لأنه لا
يرى إلا الأجسام وقد قام الدليل على أنه سبحانه وتعالى ليس بجسم
فلا يكون مرئيا على قولهم ونقل أيضا هذا أن مذهبهم أن
الله تعالى عاجز أن يتكلم بشيء ولا يعني به شيئا إلزاما لهم من
قولهم إنه لا يعلم تأويله إلا الله بهذا القول الباطل الذي لم
يقله أحد من أهل الأرض وكما نقل هذا أو غيره من
أهل البهتان أن مذهبهم أن الله جسم إلزاما لهم بقولهم
أن الله مستو على عرشه فوق سمواته بائن من خلقه
موصوف بصفات الكمال وبالجملة فمن يستجيز
الكذب على أهل الله ورسوله ويخبر عنه ما لم يخبر به عن
نفسه وينفي منه ما أثبته لنفسه ويقول على الله ما لا
يعلم كيف لا يستجيز الكذب على مخلوق مثله قلبه ملآن
من الهوى والغل عليه وعلى أشباهه وأتباعه فالله
الموعد وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون
وأما الشهادة على رسول الله صلى الله عليه وسلم بمضمون
هذه الأحاديث فلا يستريب فيه من له أدنى علم بالسنن
والآثار وقول الصحابة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما أخبرهم به المخبر عنه وقول التابعين كذلك وقول تابعي
التابعين وقول جميع أئمة الإسلام في كتبهم والشهادة
لا يشترط فيها قول أشهد قال ابن عباس شهد عندي

ض الفخر الرازي

المتتابع

٨٠٨

٥٠٠٩

رجال مرضيون وارضاهم عندي عمر رضي الله ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى
تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس ومعلوم
انهم لم يتلفظوا بلفظ اشهد وقال تعالى قل هلم شهداءكم
الذين يشهدون ان الله حرم هذا فان شهدوا فلا
تشهد معهم وشهادة اخبارهم ان الله تعالى حرمه والله
تعالى اعلم وصلى الله على محمد واله وصحبه وسلم تسليما كثيرا
الى يوم الدين تم الكتاب بحمد الله تعالى وحسن
توفيقه واعانته وتسديده هذا المختصر المفيد
المشتمل على تقرير طريقة اهل السنة والجماعة والرد
على مخالفيهم من اهل البدعة والشناعة رحم
الله مؤلفه وجزاه الله عن اهل السنة خيرا
وكان الفراغ من هذه النسخة المباركة
يوم الاثنين لاحدى وعشرون من
ربيع اخر سنة ١٣٤١ الف وثلاث مئة
واحدى والاربعون من الهجرة
النبوية على مهاجرها افضل
الصلاة والسلام بقلم افقر
خلق الله واحوجهم الى كرمه
ولطفه كثير الذنوب
المحتاج الى مغفرة
علام الغيوب
عبده وابن
عبده ومن
لاغناء له
عنه طرفة
عين
بمعونة المنان عثمان بن عبد العزيز بن [illegible] غفر الله له ولوالديه ولمشايخه

وانا سائل لكل اخ قرأه او سمعه ان يدعو لمؤلفه وكاتبه بالمغفرة والرحمة والنجاة من
النار والله في عون العبد ما دام العبد في عون اخيه وصلى الله على محمد واله وسلم

الخط يبقى زمانا بعد كاتبه وكاتبه تحت التراب مدفون

ان تجد عيبا فسد الخللا جل من لا عيب فيه وعلا

ولاخوانه المسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات انه جواد كريم رؤوف رحيم